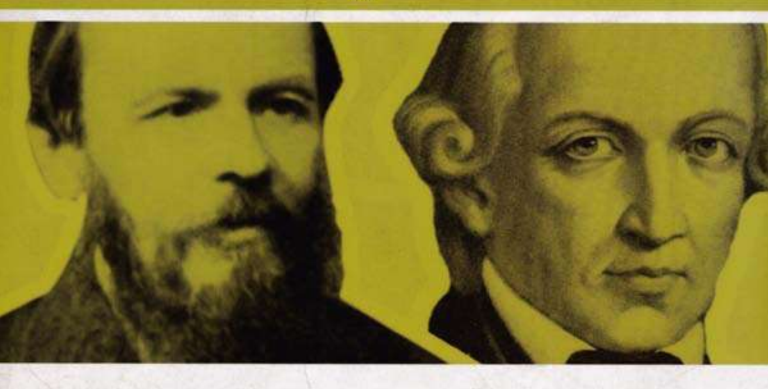
دستويفسكي وكانط

حوارات في الاخلاق



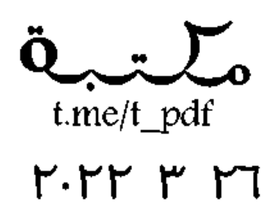
تأليف: افجينيا تشيركاسوفا
ترجمة: عمار كاظم محمد





دوستويفسكي وكانط

حوارات في الأخلاق



دوستويفسكي وكانط

حوارات في الأخلاق

تأليف: **أفجينيا تشيركاسوفا**

ترجمة: **عمار كاظم محمد**

الطبعة الأولى- سنة 2019

ISBN: 978-9922-608-48-8





دار سطور للنشر والتوزيع

بغداد- شارع المتنبي- مدخل جديد حسن باشا

هاتف: 07711002790 - 07700492567

Email: bal_alame@yahoo.com

مكتبة | 830
سُر مَن قرأ

دوستويفسكي وكانط

حوارات في الأخلاق

تأليف: أفجينيا تشيركاسوفا

تقديم: البرفيسور جورج آل كلاين

ترجمة: عمار كاظم محمد



إذا كانت تشعر بالسأم، أيها الفيلسوف العظيم

لأنه لا يوجد جهد كبيربما فيه الكفاية بالنسبة لك

فازرع شجرة صغيرة أو علِّم طفلاً صغيراً على القراءة

وإذا كنت ترغب في خدمة الرب

فازرعْ وشجع طفلا.

فيدور دوستويفسكي/ الأخوة كرامازوف

مقدمة المترجم
حوارات الأخلاق والمجتمع الحي

«يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ».

(166) آل عمران

«احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بثياب الحملان ولكنهم من الداخل ذئاب خاطفة، من ثمارهم تعرفونهم».

متى 7:15

ربما آن لنا ونحن نرى ما يمر به العالم من ظروف قاسية، وما تمر به المجتمعات من تفسخ في القيم الإنسانية وانتشار الفساد والسرقة والتعصب والعنف أن نتأمل في كل هذا لنتساءل هل القانون وحده كاف للحفاظ على حقوق البلدان في علاقتها السياسية مع غيرها في إطار التوازن المبني على احترام سيادة واستقلال كل بلد؟ وهل يكفي القانون داخل المجتمعات في بناء علاقات إنسانية لا يتم فيها التجاوز بين أفراد المجتمع الواحد على بعضهم البعض ويمنع الصراعات بين فئاته؟

إن الاجابة على سؤال كهذا تقع على مستويين، أولهما على المستوى الدولي فإن القوانين التي وضعت بين البلدان، هي

في الواقـع نصـوص موجودة حتـى ضمن مواثيق الأمـم المتحدة وإعـلان حقوق الانسـان، نصوص لم تتجاوز أبـدا الأوراق التي كتبت بها ولم يطبق منها على أرض الواقع سوى ما كان يتلاءم مع متطلبات السياسـة وإرادات القوى الكـبرى، وليس لكونها حلا لما يجب ضمن إطـار العلاقات والمواثيق المتفـق عليها بين الأمم، ففـي واقع الأمـر ما زال هذا العالم غابـة لا يحكمها قوة المنطق بل منطق القـوة في التعامل بين الأمم، وطالما ضرب القانون الدولي عـرض الحائط حينما يتعلـق الأمر بمصالح القـوى الكبرى دون النظر الى المخطئ والمصيب، او من هو على الحق ضد من هو على الباطل مهما كان حجمه وقوته، وطالما ظلت دويلات ديكتاتورية مقيتـة وإجرامية بغيضة لا يطالها حكـم القانون ولاعقاب المسيء وهـي ترتكـب أفظع الجرائم اتجـاه حقوق الانسـان واتجاه غيرها من الدول، فقط لأنها محمية بمظلة قوة عظمى لا تسـمح للقانون أن يتخـذ مجـراه اتجاههـا، بينـما ظلت الـدول المسـتضعفة عرضة للحروب والغزوات والانتهاكات والتدمير دون رادع للمعتدي. لقد أصبحت البراغماتية الضيقة والمصالح الاسـتراتيجية الكبرى للقـوى العظمى هي الحكم والفيصل، وهي التي تحدد القانون في النزاعات بغض النظر عن الأخلاق والمبادئ والقيم الانسانية.

هذا الواقع ينسـحب أيضا على المسـتوى الاجتماعي، فها نحن نرى أيضا كمَّ العقوباتِ والقوانين التشريعية في كل مجتمع لمعاقبة منتهكـي القانون، ومع ذلك، لم تمنع كل تلـك القوانين من وقوع

الجرائم والانتهاكات ولم توقف السرقات والرشاوى والفساد خصوصا، إن كان الجناة مرتبطين بأجهزة السلطة ومتحكمين بأدواتها التنفيذية وشخصياتها وأحزابها السياسية.

هكذا نرى في كلا الحالتين دولا مستضعفة تنتهك يوميا في عالم تسيره القوى العظمى بقوتها السياسية والاقتصادية وهيمنتها البغيضة على الغابة الكبيرة، في حين أن الفرد المستضعف في المجتمعات الأصغر يضيع وتسرق حقوقه وينتهك نفسيا وجسديا في مجتمع يسيطر عليه الأفاقون والمرتشون والفاسدون المدعومون بقوة السلطة السياسية وأجهزتها القمعية والمنخورة بالفساد أيضا دون رادع من قبل القانون نفسه الذي يفترض أن ينصف المظلومين من الظالمين، في الغابة الأصغر.

إن التساؤل الأول يقود حتما، في هذه المقدمة، الى تساؤل ثان وهو إذا كان القانون على مستوى الدول والمجتمعات وحده غير كاف لوقف الاعتداءات وصنع السلام في الغابتين الكبيرة والصغيرة فما هو الحل لهذه المشكلة؟ في الواقع إن كل ما يحدث، في رأيي المتواضع، يؤشر حقيقة واحدة وصارخة تنبثق من رحم هذه المشاكل وهي مسألة غياب الضمير الأخلاقي والرقيب الداخلي لدى الإنسان اتجاه قبوله بضرر الآخرين في سبيل مصلحته الشخصية الأنانية، والشر المتجذر كما يصفه (كانط) في الإرادة الانسانية الاستبدادية حينما تختار مخالفة القانون الاخلاقي المشروط بالواجب لتقع في المحظور، ولم تضع الواجب الأخلاقي

في الاعتبار كي تتمكن من فعل الخير وتتحول من إرادة استبدادية الى إرادة خيرة.

إن كتاب البروفيسورة أفجينيا تشيركاسوفا المعنون (دوستويفسكي وكانط ـ حوارات في الأخلاق) يأتي ضمن إطار الفلسفة الاجتماعية المعنية بالجانب الأخلاقي في المجتمع في حوار متواصل عند مائدة اثنين من عمالقة الفكر في الجانبين الفلسفي والروائي، بالاضافة الى ضيوف من أنصارهما وخصومهما معا.

ايمانويل كانط في فلسفته النقدية يتبنى الجانب العقلاني من الأخلاق النظرية التي طرحها ضمن مؤلفاته (تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق) و (الدين في حدود مجرد العقل) و (نقد العقل العملي)، ليبني لنا ضمن نظام فلسفي محكم تصوراته الفلسفية عن الأخلاق وعن المجتمع المثالي في (مملكة الغايات)، والتي تحيل التصرف الأخلاقي لدى الإنسان الى الإرادة المشروطة بالواجب، وتحليل الشر المتجذر والحرية والمسؤولية الفردية للإنسان عن تصرفاته.

أما لدى دوستويفسكي فيتبنى، من الجانب الآخر، المسؤولية الاجتماعية والحياة المعاشة ودورها في صنع مجتمع المحبة والتسامح والمصالحة او ما يطلق عليه المشاركة الصوفية للمؤمنين، حيث ينبثق مفهوم المعاناة عبر رواياته (الجريمة والعقاب) و (الأخوة كرامازوف) و (مذكرات من تحت الأرض) ضمن ما يسمى بأخلاق القلب ومجتمع المحبة والتعاطف الانساني.

وعلى الرغم من تباين وجهتي نظر كلٍّ من الفيلسوف والروائي

في النظر الى الجانب الأخلاقي من سلوك الإنسان، لكن الاثنين يقتربان من بعضهما كثيرا في مملكة الغايات لدى كانط ومجتمع المحبة لدى دوستويفسكي والذي يقترب كثيرا من الإيمان الديني في المسيحية الأرثوذكسية.

إن الحوار الذي قامت به المؤلفة وهو الأول من نوعه في باب الدراسات التي تجمع بين دوستويفسكي وكانط وصل الى نتيجة جديدة حاولت فيه أن توحد كلا المفهومين في مصطلح واحد أطلقت عليه تسمية (علم أخلاق القلب) او ما يسمى بحسب المصطلح الانكليزي الذي استخدمته (Deontology of Heart) والذي يوحد العقل مع القلب من أجل الوصول الى التصرف الأخلاقي الصحيح، او كما يقول الحكماء الشرقيون (قف مع العقل في القلب)، لتكشف لنا عبر الطريق نقاط الاختلاف والالتقاء بين الفيلسوف والروائي على الرغم من صعوبة التعامل مع منهجين مختلفين في حقول المعرفة الانسانية.

قد يتساءل البعض من القراء ماهي الأهمية التي حتمت اختيار كتاب كهذا وبموضوع معقد تتداخل فيه الفلسفة بالأدب في نسيج قد يبدو غريبا بعض الشيء، وهنا أريد أن أبين النقاط التالية وهي:

أولا؛ إن المؤلفة لم تستخدم على العموم لغة صعبة في تبيان واحدة من أعقد المواضيع الفلسفية وأصعب فلاسفتها في تبيان حقيقة نظرته والنظام الذي رسمه لمفهومه عن المجتمع المثالي،

وبالتالي فهي تستعين بمصادر كتبه وما كتب عنها في تفسير هذه النظرة بشكل مبسط، لا يغني بالطبع عن المصادر الأصلية التي كتبها كانط، ولكنها تمنح بالمجمل رؤية وفهم لفلسفته تعوض عن الكثير مما كتب في عدة مجلدات من الشرح والتفسير، او أنها على الأقل تقدم لمن يريد أن يتوسع في دراسة كانط مدخلا ودليلا يمكن الإمساك به في فهم مصطلحاته وإزاحة بعض الغموض عنها.

النقطة الثانية؛ هي توضيح لمصادر روايات دوستويفسكي ومعالجالته التي طرحها عبر شخصيات تلك الروايات والتي تبين حقيقة واضحة، هي أن دوستويفسكي في سياقه التاريخي لم يكن منعزلا عن التساؤلات والحركات الأدبية والفكرية التي كان يحتدم النقاش حولها بين مثقفي عصره، بل كان في لب وصميم تلك الطروحات الفكرية والفلسفية، حتى أن البعض من نقاده عد بعض رواياته ومنها (الأخوة كرامازوف) و (مذكرات من تحت الأرض) هي الرد الفلسفي على طروحات كانط في نقد العقل العملي وتأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق ولكن بصيغة فنية وأدبية، دون ترك تلك الطروحات بلا جواب، بل الإجابة عنها بحسب رؤيته ونظرته الفلسفية للمجتمع والأخلاق بما يحمل من الإرث الثقافي والديني الروسي، وبهذا فإن دستوفيسكي ليس كاتبا روائيا فحسب، بل مفكرا عبقريا يطرح حلوله الفلسفية عبر الفن والنثر الروائي الشاهق والذي يضعه بين أعمدة عمالقة

الرواية الروسية والعالمية والانسانية.

النقطة الثالثة؛ وهو ما أشارت اليه المؤلفة في أن دراستها المقارنة بين الفلسفة الأخلاقية لدى كانط ومفهومها لدى دوستويفسكي هي الأولى في بابها بين الروائي والفيلسوف، وبالتالي فهي تقدم لنا شيئا جديدا لم تتم دراسته من قبل بهذا العمق والجدة بين عملاقي الأدب والفلسفة، على الرغم من أن الاثنين لم يكونا معاصرين لبعضهما البعض فالمعروف ان كانط توفي عام 1804 بينما ولد دستويفسكي عام 1821، لكن تأثير الفيلسوف ما زال حيا في حركة عصره الفكرية والأدبية.

النقطة الرابعة؛ وهي حاجتنا الملحة كمجتمع لعلم الأخلاق، فباعتقادي أن صنع الإنسان الأخلاقي والذي يمتلك الضمير الحي والرقيب الداخلي الذي يمنع من ارتكاب الشرور، هو في رأيي، أهم من تشريع قوانين عقابية يتم مع ذلك تجاوزها وانتهاكها، وهذا في رأيي المتواضع، يتطلب تربية تبدأ من المدرسة الابتدائية في تعليم الطفل المحبة والتواضع والتسامح وتجنب ارتكاب الأفعال الشريرة التي تتسبب في أذى الآخرين وأن يعلم الطفل أن حريته تنتهي عندما تبدأ حرية المجتمع لأنه جزء منه وهو الذي يسهم في صنع هويته على أسس الحق والخير والجمال.

إن جميع الشرائع والديانات السماوية والفلسفات والفنون الراقية تحث على مكارم الأخلاق واحترام حرية ومعتقدات الآخرين والأخذ بتلك التعاملات كسبيل لبناء المجتمع

الصالح والانساني والمسالم المستقر، فالإنسان الذي يمتلك في داخله الرقيب والضمير الحي، هو أبعد ما يكون عن الغش والكذب والخداع في القول والعمل وأقرب الى الإخلاص والصدق والتضحية والايثار والمحبة والفضيلة، وهي صفات بمجملها تسهم في بناء المجتمعات وتنهض بها في طريق التقدم والتطور والنجاح.

في النهاية لا أدعي الكمال في عملي هذا، فالكمال لله وحده سبحانه وتعالى، وأملي في كل ذلك أن أضيف لبنة وعي جديدة في بناء المجتمع، وأن أحاول قدر استطاعتي المساهمة في استفاقته بعد كل ما مررنا به في هذه البلاد من مآسٍ ومحن.

عمار كاظم محمد

بغداد – تشرين الثاني – 2018



تقديم البروفيسور جورج. آل. كلاين

يعتبر إيمانويل كانط وفيدور دوستويفسكي من أكثر الشخصيات هيبة ونفوذا في التاريخ اللامع للفكر والثقافة الأوربية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ونادرا ما تم بحثهما معا. وكانت أول دراسة مقارنة ومطولة عن الفيلسوف، والروائي قد نشرت في روسيا للمؤلف ياكوف غولوسفيكر تعود الى عام 1963.

لقد كانت هناك، بالطبع، دراسات منفصلة عن كانط ودوستويفسكي، البعض منها كما حدثت، كانت الأكثر تميزا والقاء للضوء على كلٍّ منهما، في حال كانط ودوستوفسكي وقد نشرت خلال العقدين الماضيين.

كانت هناك أيضا الطبعات الناقدة الدقيقة والترجمات الجديدة لأعمال كانط الرئيسة لماري غريغور، والترجمات الرائعة لريتشارد بيفير ولاريسا فولفوخونسكي لروايات دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) و(الجريمة والعقاب) و(الاخوة كرامازوف) وهي النسخ الانكليزية الأولى التي قدمت إنصافا كاملا لتلك التحف الشاهقة الثلاث قد ظهرت خلال الفترة نفسها.

في كتابها [ديستويفسكي وكانط حوارات في الأخلاق]

استخدمت افجينيا تشيركاسوفا بشكل متميز كامل وذكي كل تلك المصادر التي لا تقدر بثمن، فقد تعاملت مع كانط ودوستويفسكي باحترام كبير، وتعاطف عميق وإن كان غير نقدي. كانت كتاباتها واضحة وقوية بشكل مثير للإعجاب وتظهر إحساسا قويا بالتطور الدراماتيكي خصوصا في الفصل الأخير، حيث أنها تظهر وبشكل مقنع، كانط في الجدل الفلسفي ودوستويفسكي في السرد المتخيل، وكلاهما يركزان باهتمام على الأسئلة المركزية لحرية الانسان والخيار الأخلاقي، والمسؤولية الفردية، والطابع المطلق غير القابل للاختزال للالتزام الأخلاقي وامكانيات «الشر المتطرف» في الطبيعة البشرية والسلوك.

كلاهما يرفضان بشكل حاسم، ليس فقط التأكيد النفعي على العواقب المستقبلية كتحديد للميزة الأخلاقية في التصرفات الحالية، بل يرفضان أيضا وبنفس الحسم ما دعاه دوستويفسكي بـ «عقيدة المحيط» والادعاء بأن العوامل النفسية والاجتماعية يمكن التذرع بها بشكل شرعي لتفسير وتبرير الأعمال الإجرامية.

في نواح معينة فإن منهج الاثنين متباين، حيث يشدد كانط على الاستقلالية العقلية للإرادة الفردية في تناقض حاد مع تشديد دوستويفسكي على (الحياة المعاشة) «مجتمع القلوب المحبة» و«المصالحة» او كما تسميها تشيركاسوفا «المشاركة الصوفية للمؤمنين».

مع ذلك وعبر دراسة أعمال كانط بشكل دقيق لاحقا، فإن

تشيركاسوفا كانت قادرة على أن تظهر بأن كانط في تلك الأعمال قد اقترب من «أخلاق القلب» الدوستوفسكية وطور شعورا حقيقيا للمجتمع الانساني، كان يميل، مع ذلك، الى صياغتها بمصطلحات عقلانية في «مملكة او عالم الغايات».

إن كلا من دوستويفسكي وكانط يؤكدان على الأهمية المركزية لمسؤولية الانسان الفردية، لكن دوستويفسكي يمضي الى أبعد من ذلك على نحو معروف بأن المسؤولية في الأساس مجتمعية «الكل مذنبون بحق الجميع»، وهناك نقطة ذات صلة هي مغزى المعاناة والتراحم او التعاطف.

يرسم دوستويفسكي في الأعمال الثلاثة المذكورة بانوراما حية لا تنسى، ليس فقط لأنواع البشر الخاطئين فحسب، بل لأصناف المعاناة الانسانية والمغزى الروحي لها، وهنا يظهر كانط عقلاني جدا، وشكلي جدا، مدعيا انه في ظاهرة التراحم فإن القيمة السلبية لتجربة المعاناة تضاف الى القيمة السلبية لتجربة الشخص الرحيم وهكذا «تزداد كمية الشر في العالم».

في تناقض حاد مع ذلك الطرح، فان دوستويفسكي يرى أن التعاطف او التراحم ينطوي على شراكة حقيقية بين قلوب البشر، وهي ما تعبر عنها تشيركاسوفا، ببراعة بـ «الحب، والتعاطف، والمغفرة».

بصفته روائيا «واختصاصيًّا نفسانيًّا عميقًا» بقوى استثنائية، فإن لدى دوستويفسكي، بالطبع، مصادر ليست متوفرة لدى

كانـط، وهـو قـادر عـلى أن يظهـر، مـن جانـب واحـد في ثلاث حالات أنموذجية التوتر الدرامي بين الفخر والوحدة والازدراء للآخريـن، ومن جانب آخـر الحب والتعاطف والشـعور القوي بالمسؤولية الاجتماعية.

تلك الحـالات الثلاث هي من (الرجل تحت الارض) الحقود الاسـتبدادي، ومـن الفخـور والمكتفـي بذاتـه راسـكو لينكوف (المشـتق اسـمه في اللغة الروسـية من كلمة «schismatic» والتي تعني الشـخص المنقسـم على نفسـه) الى شـخصية المثقـف إيفان كرامـازوف «الذي يعيـد تذكرته» لعالم الله، لأنه لا يقبل ببسـاطة حقيقة المعاناة البشعة للأطفال الأبرياء.

لقـد أخبرنـا (القديس) تومـا الاكوينـي، والذي يعـرف متى يتحدث لنا (في مقطع رائع نقلته تشيركاسـوفا لنا في خاتمة كتابها) بأن ضيوف كانط (في الولائم الافلاطونية) المتكررة الكثير منهم كانوا شـبابا وجميعهم ينحـدرون من خلفيـات اجتماعية متنوعة، نهضوا من مائدة عشاء كانط الى مضيفهم الكبير «بأرواح مبتهجة» وأنا واثق بأن قراء كتاب افجينا تشيركاسـوفا الرائع سـيخرجون من المحادثة الفلسـفية الحية التي قدمتها – بحوار عبر كانط نفسه وبعض من الشـخصيات الرئيسـة لدى دوستويفسكي الى جانب دوستويفسكي نفسـه وبعض من النقاد والمعجبين بكلٍ من كانط ودوستوفيسكي، في حالة مماثلة من الابتهاج.

جورج .أل. كلاين

كلية برين ماور وجامعة كليمسون.

مقدمة المؤلفة

دوستويفسكي وكانط حوارات في الأخلاق، هو سلسلة من المقالات الفلسفية، التي تجمع بين اثنين من كبار المفكرين، الروائي الروسي فيدور دوستويفسكي والفيلسوف الألماني ايمانويل كانط.

لقد تباينت آراء المعلقين بشأن ما إذا كان دوستويفسكي قد درس على الإطلاق فلسفة كانط النقدية، فقد جادل البعض بأن تأثير كانط يبدو واضحا على روايات دوستويفسكي الأخيرة، وخصوصا في روايته الأخوة كرامازوف، بينما يصر البعض الآخر على أنه لا يمكن تحديد أي دليل تاريخي على مثل هذه الحجة[1].

نحن نعلم انه حينما كان في المنفى، طلب الروائي نسخة من كتاب كانط «نقد العقل المحض» وفي رسالة مشبوبة العاطفة أعلن دوستويفسكي أن كل المستقبل يعتمد على ذلك الكتاب، لكن ما لا نعلمه هو ما إذا كان ذلك العمل العظيم قد وصل الى دوستويفسكي في سيبيريا او عند عودته الى بيته، ومع ذلك فإن الحقيقة الثابتة، هي انه وكمشارك نشط في الكثير من الحلقات

---

1 - ياكوف كولستوفر (دستويفسكي وكانط) موسكو: جامعة ناوك - الاتحاد السوفيتي 1963 ص 99 و 100 وكتاب لويس .جي.شتاين (العناصر الكانطية في اخلاق دستويفسكي) جامعة لوس انجلوس - مطبعة جنوب كاليفورنيا 1979 صفحات من 59 - 69.

الأدبيـة والفكريـة، فـإن دوستويفسـكي كان عـلى معرفـة جيدة بتقاليـد المثالية الألمانية بشـكل عـام وادعاءات كانـط الميتافيزيقية بشكل خاص.

نحـن نعلم أيضـا أن دوستويفسـكي قد تعرف عـلى نظام كانط الأخلاقـي من أعمال المـؤرخ نيكـولاي كارامزين، والـذي أجرى مقابلـة مـع كانـط عـام 1789، وأعـاد بأمانـة إنتـاج حواراتـه مـع الفيلسوف في كتابه (رسائل من المسافر الروسي)[1]، ففي وقت المقابلة كان كانط قد أنتج للتو نشر كتابه (نقد العقل العملي)[2]، وكان سعيدا لمناقشـة أسـئلة الفلسـفة الأخلاقية مـع زائره الـروسي، وبالنظر الى الجودة الفكرية الاسـتثنائية والتاريخية لكتـاب كارامزين، فقد تمت قراءة رسائله بصوت عال ونوقشت في منزل عائلة دوستويفسكي، حتى أن دوستويفسـكي نفسـه ادعى انه نشأ على كارامزين وأن من المعقول الافتراض بأن الروائي كان لديه شعور بما كان عليه مشروع كانط الأخلاقي[3].

وعـلى الرغـم مـن اعـتراف الكثـير مـن الباحثـين بالروابـط الموضوعية بين الروائي والفيلسـوف، لكن لم يتم بشـكل منهجي إجراء دراسـات تقارن بين نظريتيهما الأخلاقية. وقد لخص تعبير

---

1 - نيكولاي كارامزين (رسائل مسافر روسي) موسكو: جامعة تيبوغرافي 1838.

2 - عمانوئيل كانط (نقد العقل العملي) ترجمة وتحرير ماري غريغور جامعة كامبردج - المملكة المتحدة - مطبعة جامعة كامبردج 1996.

3 - جوزيف فرانك (دستويفسكي: جذور الثورة 1821 - 1849) برنستون - مطبعة جامعة برنستون 1976 - ص 56 - 57.

ألكسندر فون شون القوي الموقف بالقول «للأسف فإن الأدب الثانوي الذي يربط بين دوستويفسكي وكانط ضئيل للغاية، وما هو قليل منه هناك لا يثبت أي فائدة»[1]. الحوارات في الأخلاق لا تملأ هذه الثغرة في الدراسات فحسب، بل تجمع أيضا رؤى كلا المفكرين في منظور أخلاقي موحد.

في هذا الكتاب، سأضع جانبا مسألة ما إذا كان الفيلسوف قد أثر مباشرة على الروائي، وبدلا عن ذلك ستبدأ هذه الدراسة افتراضا على أساس تاريخي بأن كانط كان أحد محاوري دوستويفسكي الفلسفيين البارزين، والتركيز على أوجه الشبه البارزة في وجهات نظرهما الأخلاقية، ففي استكشافاتهما الخاصة لأساس الأسئلة الأخلاقية، فإن المفكرين يبدوان منخرطين في حوار معقد ومتعدد الأوجه بشأن الواجب الأخلاقي والفضيلة، والعقل والمشاعر، والحرية والشر، والفردية والمجتمعية. إن إعادة البناء الدقيق لهذا التبادل الفكري يظهر بأن المشاكل الفلسفية والشؤون الأخلاقية التي شغلت كلا من دوستويفسكي وكانط ما زالت صالحة اليوم.

إن أخلاقياتهما، مجتمعة معا، تقدم بديلا جديدا وقويا للنظريات الأخلاقية الجبرية واللَّذية (مذهب اللذة) والنسبية المفرطة، وللأسباب التي ناقشناها أدناه سأفترض أن أدعو هذا

---

1 – الكسندر شون بورن (الكنيسة والدولة: دستويفسكي وكانط) نيويورك – اوكسفورد – مطبعة براغان بوك 2000 ص 127.

البديل بـ «**علم أخلاق القلب**» حيث استخدم علم الأخلاق بالمعنى الواسع للإشارة الى نظرية أخلاقية تتمحور حول فكرة الالتزام غير المشروط القائم على الواجب.

ما الذي أعنيه بعلم أخلاق القلب؟ إننا في محاولتنا إيجاد مفتاح لطبيعة الأخلاق، قد نؤكد على أولوية الفضيلة، والسعادة، والاستقلال، او احترام الذات، وقد نناشد العقل او المشاعر، نحو نقاوة نوايانا، او نحو عواقب أفعالنا. لكننا عندما نواجه بمعضلة أخلاقية لا يمكن اختزالها، فلا يبدو أن هناك تبريرًا أعمق من الالتزام الداخلي غير المشروط، «**يجب أن أفعل ذلك**». علم الأخلاق التقليدي (من اليونانية التي تعني الربط او الواجب) لمعالجة هذا الجانب غير القابل للاختزال في الأخلاق. انه يدعي أن العمل أخلاقيا يعني العمل دون قيد او شرط، مع تحمل المسؤولية الكاملة عن أفعالنا وشخصياتنا.

وعلى الرغم من أن كانط ينسب اليه الفضل في كونه أول مدافع جاد عن نظرية الأخلاق، لكنه نفسه لم يستخدم مصطلح (علم الأخلاق)، ومن المفارقة أن جيرمي بينثام أبا (البراغماتية الحديثة)، هو أول من قدم علم الأخلاق الى الخطاب الفلسفي، معرفا إياه بأنه نظرية (ماهو مناسب) او (ما يجب أن يكون)[1].

وعلى النقيض من أخلاقيات بينثام البراغماتية، طور كانط

1 – روبرت. بي.رودن (نحو جينالوجيا لعلم الاخلاق) جورنال تاريخ الفلسفة 34: 4 (تشرين الاول 1996) ص 571 – 592.

علـم الأخـلاق بشـكل ملائـم الى عقيدة عقلانية شـاملة تسـعى الى التعبـير عن المكون غـير المشروط للأخلاق دون أي اسـتعانة بالاعتبارات الدينيـة. وطبقا لكانط فإن غير المشروط يعتمد فقط عـلى سـبب عملي خالص. في هذا السـياق، تنشـأ بعـض القضايا المحـيرة مثـلا: هل مـن الممكن التحـدث في علم الأخـلاق دون الوقوع في تشـعبات كانط بين عالم الأخـلاق وبين ما يدعى العالم الطبيعي الذي تنتمي اليه نوايانا، ومشاعرنا وطموحاتنا الخاصة؟ وما هو الرابط بين (يجب) غير المشروط وتجربتنا المعاشة للشكوك والعذاب من الوجود الإنسـاني؟، إن ذلك سوف يصبح واضحا في التقاء دوستويفسـكي وكانط بأن فكرة القلب تقدم حلا فريدا لتلك القضايا.

إن (القلب) كرمز عالمي للحياة والحب، والمقدرة والتعاطف، هـو محـور للتصـوف، والدين، والشـعر لجميـع الشـعوب، ففي الأدب العظيـم في العـالم نجـد تعابـير واسـعة وعميقـة للعمـل الروحـي للقلب. دوستويفسـكي الذي تزخـر قصصه بالخطاب المذهـل وأخلاقيـات القلب يحتل مركـز الصدارة هنـا، فالروائي لا يطالـب بكـمال وعالميـة النظـام الأخلاقـي، لكنه يصـور حياة الوعـي الأخلاقـي بشـكل فنـي، وفي ذات الوقت، فـإن أخلاقه هي علم الأخلاق في الروح بسـبب أنهـا تؤكد الواجب، والطابع غير المـشروط للقرار الأخلاقي. إنها تقـف في معارضة قوية ضد النفعية، والأبوية، والحتمية الاجتماعية والنفسية.

إن المنظور الأخلاقي لدى دوستويفسكي يشترك مع أخلاق كانط في توجهاتها وحماستها في علم الأخلاق، لكنه يصور طبيعة الواجب الأخلاقي بطريقة مختلفة، حيث يدعي كانط أن السبب العملي الخالص هو المصدر النهائي للالتزام الأخلاقي، فبالنسبة لكانط، باختصار، فإن غير المشروط قائم على العقلانية، أما بالنسبة لدوستويفسكي فهو يكمن في الحب.

إن ذلك لا يعني أن أخلاق دوستويفسكي غير عقلانية او نظير مضاد للعقلانية لفلسفة كانط الأخلاقية، فمثلما تستطيع القراءة المتأنية لكانط مواجهة الاتهامات المتكررة ضد أخلاقياته باعتبارها نظرية باردة وغير متعاطفة مع الحتمية القاطعة، فإن التفاعل العميق مع فن دوستويفسكي يخدم في تحدي سمعته السيئة كمتشدد ضد العقلانية، فقد كان «واقعيا بالمعنى الأسمى» كما وصف نفسه ذات مرة، لكن دوستويفسكي لم يكن بأي حال من الأحوال هاويا في التفكير كما لاحظ أليس ساندوز بحق قائلا (إن المحتوى الفكري لعمل [دوستويفسكي] على علم بالمعرفة النظرية المتطورة التي تجد التعبير في التحليل الوجودي الدرامي للملاحم المأساوية في الروايات الكبرى، فدوستويفسكي لا يروي قصصا جيدة فحسب، لكن إبداعه الفني الخلاق يتطابق أيضا مع حدة العقل العظيم والمتعلم)[1].

1 - اليس ساندوز (سياسة نهاية العالم: دراسة في كبير مفتشي دستويفسكي) ويلنغتون 2000 ص 14.

دوستويفسكي وكانط ـــ حوارت في الأخلاق ـــ يجمع معا فلسفة دوستويفسكي الدرامية وفلسفة كانط النقدية لتوفير مادة مثيرة لاستكشاف ظاهرة الأخلاق في العقل والقلب. هذا الاستكشاف، بدوره، يخلق سياقا فريدا لاعادة تقديم الأخلاق طوال الحوارات، فبالإضافة الى التناقض الحاد بين المنظورين، سنكتشف روابط موضوعية حاسمة: وهي تشابه الأوصاف للواجب والفضيلة، والشكوك المتعلقة بالقيمة الأخلاقية للعقل التجريبي، والملاحظات النفسية الحادة المتعلقة بالحرية والإرادة، والتشدد القوي على تهذيب الحس الأخلاقي على سبيل المثال لا الحصر.

إن محاولة إعادة تقديم الأخلاق غير المشروطة قد تبدو في غير مكانها في عالم ما بعد الحداثة. لكن وعلى عكس ذلك يبين هذا الكتاب أن هناك اقترانًا لتجربة كانط الاستثنائية في علم الأخلاق مع الرؤى النفسية والفلسفية العميقة التي يقدمها دوستويفسكي بطريقة مثمرة للتفكير في الخير. هذه الطريقة في التفكير تقترح (علم أخلاق القلب) وتترك وراءها التمييز القديم بين قوى العقل العليا المزعومة، والطاقات العاطفية البدائية الأدنى، وبدلا عن ذلك فهي تؤكد على التفاعل بين العقل والقلب في كل حدته وثرائه.

إن علم أخلاق القلب يعلل الشر والدمار، وكذلك الخلق وسمات الشخصية الإنسانية. انه يستمد من الرؤى الوجودية

المعقدة حول طبيعة الحرية والاختيار والإرادة وما يصاحبها من القلق والمسؤولية، فهذه النسخة من علم الأخلاق تحتفي بالمثل الأخلاقي «لا خلاص القلب» وترى في البشرية عوامل أخلاقية لا يمكن اختزالها الى مجموع عواملهم الاجتماعية والتاريخية والنفسية والوراثية فقط.

في النهاية، فإن الدفاع عن الاعتبار الظاهراتي للفرد كنفس مشتركة تتجسد وتتجذر في المجتمع، فإن علم أخلاق القلب يبحث في التغلب على الثنائيات التجريدية للعقل والعواطف، والروحية والدنيوية، والفردي والاجتماعي. إن الحوار بين دوستويفسكي وكانط يقدم لنا مصادرَ استثنائية لمعالجة هذه المواضيع.

قبل الشروع في الحوار، هناك ملاحظة في المنهجية، فالفصول التي تلي تربط بين مفكرين يمثلان أدبا وفلسفة لثقافتين وقرنين واثنين من التقاليد الفلسفية، ومحاولتين متميزتين للإمساك بجوهر التجربة الأخلاقية، ويعتمد مشروع كانط الأخلاقي على الربط عبر الحجج المنطقية، بينما واقعية دوستويفسكي الأخلاقية تتكشف من خلال السرد القصصي، وفي كلا الحالتين فإن شكل الكتابة جزء أساسي من معناها. أسلوب كانط الصارم ينعكس في فكره، كما هو الحال في نثر دوستويفسكي العميق، فهو تعبير فني عن تأمله في «الأسئلة الملعونة» للبشرية.

إن استمرارية الشكل والمحتوى تسمح للفيلسوف والروائي

بمعالجة القضايا الأخلاقية بطريقة فريدة، والتي بدورها تدعو الى استجابات تفسيرية متمايزة. إن أحد التحديات الرئيسة في هذا الكتاب هو كيفية الجمع بين القصة الخيالية والجدل الفلسفي المنهجي دون انتهاك تماسكها الداخلي.

إن ما يعقد الصورة أكثر هو أن أعمال دوستويفسكي تحتوي على مجموعة من وجهات النظر أو «تعدد في الأصوات»[1] وتكشف فلسفته الأخلاقية عن نفسها في سلسلة من القصص التي تحمل جدالات متعددة، قناعات ومصائر. وبالتالي تتعدد مهامي التفسيرية والفلسفية لأنني أطمح الى الحفاظ على تعددية الأصوات في فن دوستويفسكي في سياقه الفكري والشخصي والثقافي والدرامي من جهة، ومن جهة أخرى تحقيق العدالة لمفهوم كانط وطريقته الفلسفية الصارمة، ومن أجل معالجة هذه التحديات فأنا أقدم هذا الكتاب كمجموعة مقالات فلسفية متنوعة والتي تشمل الفصول، بينما ارتبط بموضوع علم أخلاق القلب، وكل مقالة تختلف من الناحية الأسلوبية والبنيوية.

الفصل الرئيس بعنوان «علم أخلاق القلب «يحدد رؤى علم الأخلاق لدى دوستويفسكي وكانط، وهو يعطي حسابا ظواهريا (phenomenological) للبداهة المألوفة، لكن المراوغة، عن ظاهرة القلب وإظهار مغزاها الفلسفي والأخلاقي. ويستكشف الفصل أخلاقيات دوستويفسكي للقلب ووصف طبيعة

1 – ميخائيل باختين (مشاكل شعرية دستويفسكي) موسكو 1979.

الواجب غير المشروط للقلب وتباينه مع فرض العقل العملي، وتطوره مع كانط. ويختتم الفصل بإمكانية استكشاف التناغم الموحد للعقل والقلب في الأخلاق. إن محاوِر كانط في هذا المقال هو إيفان كرامازوف، وأخوه الأصغر إليوشا كرامازوف والأب الروحي الأكبر سنا زوشيما.

في الفصل الثاني «الحرية: مغامرة الإرادة» يلتقي كانط بشخصية دوستويفسكي الشهيرة المضادة للبطل الرجل تحت الأرض ويشترك الفيلسوف مع الذاتي «المتناقض» في نقاش بشأن طبيعة الإرادة الإنسانية والحرية والتعسف والاستبداد والنظام والفوضى، وبينما يدافع كانط عن وجهة النظر القائلة بأن الحرية والعقلانية والأخلاقية مرتبطة بشكل جوهري، يصر البطل من تحت الأرض على أن طبيعة الحرية هي الخطيئة والتي غالبا ما تعني قفزة تتجاوز العقلانية والأخلاق. في الوقت ذاته فإن الطبيعة المتناقضة للإرادة الإنسانية وقوى التدمير الذاتي للحرية يتم الكشف عنها، ويتم إعداد المسرح لكل سلسلة الأسئلة المتعلقة بنشوء فجور او فساد القلب.

في الفصل التالي تحت عنوان (الشر: مغامرة الروح المغرية) يتم أخذ مناقشة الانحطاط الأخلاقي الى مستوى جديد، فهو يبدأ في استكشاف الجوانب الأخلاقية والمنهجية لعقيدة كانط عن الشر الراديكالي، ويظهر أن مشكلة الشر تؤشر حدود الفهم في أخلاقيات كانط. ويتم رسم حدود كهذه، حيث يتم استنفاذ

إمكانيات التنظير الأخلاقي، لكن القضايا العملية (الأخلاقية) والمعضلات تستمر، وعند هذه النقطة نلجأ الى دوستويفسكي الذي لا يذعن لغموض مواضيع الحدود، ولكن بدلا عن ذلك يتبنى العمل الفلسفي في سردها. إن لوحة دوستويفسكي الضخمة عن الشر، والتي تحتوي على مجموعة لا تصدق من الشخصيات، ومعالجات الأسئلة الحاسمة للشر الإنساني كان من المقرر أن تظل غامضة لدى كانط.

إن بعض هذه الأسئلة هي: كيف يمكن الوصول الى عمق القلب الفاسد؟ هل نحن أشرار بطبيعتنا؟ وإذا كان كذلك فكيف يمكن أن نكون مسؤولين عن شرورنا؟ لماذا يختار أيٌّ منا الحرية الروحية على حساب السعادة والسلام والازدهار العالمي؟ في هذا الفصل هناك شخصيتان خياليتان فريدتان هما - الشيطان باعتباره المغير النهائي للبشرية و «كبير المفتشين» المحسن لذاته ليضيف صوتهما الى الحوار.

يركز الفصل الأخير على فكرة المجتمع الأخلاقي لدى دوستويفسكي وكانط. إنها تتكشف عن رؤيتين للمجتمع، كانط في «مملكة الغايات» وعائلة دوستويفسكي من القلوب الحية، لقد بدأت بتحليل مفهوم كانط المثير للجدل عن «الانطوائي الإجتماعي» - نزعتنا للبحث عن مكان بين الآخرين الذين «لايمكننا تحملهم ومع ذلك لا نستطيع تحمل المغادرة». الفصل يتناول استجابة كانط النسبية المتفائلة لمشكلة الانطوائي

الاجتماعي من خلال دراسة وجهة نظره في الحب والتعاطف والاحترام. وردا على القضايا الحاسمة التي أغفلت من قبل كانط، أشارك وصف دوستويفسكي البليغ للحياة في المجتمع، بوعيدها ومكافآتها.

تمثل الأقسام الثلاثة الأخيرة فلسفة الروائي في الحب والتعاطف، ووجهات نظره حول مغزى المعاناة ومفهومه الشامل للمسؤولية المجتمعية، وفي كلٍّ من تلك المقالات يجلب دوستويفسكي وكانط الى حوار بطريق مختلف، على النقيض من كلٍّ من الأطروحة الفلسفية او الرواية، بدون مناقشات مركزة ولا سرد يتطور عبر حوار عن الأخلاق. يظهر الموضوع الرئيس للكتاب في تجاور خلّاق لفلسفة كانط المنهجية مع الفن الخيالي لدوستويفسكي. إن مرونة الأسلوب المقالي لم تسمح لي باستكشاف الأبعاد غير المشروطة للمأزق الإنساني في سياق نوعين متميزين تماما فحسب، بل أيضا جعل من الممكن لكتابتي أن تعكس التقاء القصة مع الحجة.

في النهاية فإن اهتمامي بالجمع بين أخلاقيات كانط ودوستويفسكي ليست أكاديمية فقط، فمعالجة تجربة غير المشروط هو مهمة وجودية، وفرصة للتقرب فلسفيا من سر قلب الانسان والبحث في إمكانية وجود تناغم حقيقي بين العقل والقلب.

الفصل الأول

علم أخلاق القلب



1
مقدمــة

في مقدمة عمله (تأسـيس لمتافيزيقيا الأخـلاق) كتب ايمانويل كانـط يقول: «**وبما أن هـدفي هنا موجه للفلسـفة الأخلاقية بوجه خاص، فإنني أحدد السؤال الذي طرحته من قبل على هذا النحو: أليـس من صواب الرأي أن يكون من أشـد الأمور ضرورة إعداد فلسفة أخلاقية خالصة نقية نقاء تاما من كل ما يكون تجريبيا فقط ومن كل ما يتعلق بعلم الإنسان (الانثربولوجيا)؟**»[1].

لهذا السـؤال، يجيب كانط بالإيجاب، مشددا على أن أي اعتبار أخلاقـي يسـتند على أسـس تجريبيـة «**يمكـن دعوتها حقـا قاعدة عمليـة، لكنهـا ليسـت أبدا قانونـا أخلاقيـا**»[2]. أخلاقيـات كانط والتي أطلق عليها الباحثون فيما بعد تسمية (علم الأخلاق) تؤكد عـلى الفجوة بين فعـل الكينونة (is) والواجـب (ought). في كل منعطـف، مثلا: ما يجب على النـاس فعله – واجبهم الأخلاقي – لا يمكن أن يستمد مما حدث أن يقوموا بفعله.

نجد تقسـيما مماثلا لهذا لدى فيدور دوستويفسكي في تأملاته للأخـلاق: فالروائـي يصـف الواجـب الأخلاقـي بانـه متعالٍ

1 – ايمانوئيل كانط – تأسيس لميتافزيقيا الأخلاق، في الفلسفة العملية ترجمة وتحرير ماري جروجر (جامعة كامبرج 1996) ص44.

2 – نفس المصدر.

(transcendent)، يتجاوز تفاصيل وضع الشخص او القيود النفسية الداخلية. القارئ لكتاب دوستويفسكي «يوميات كاتب» قد يتذكر أن ذلك الكتاب مفعم بالهجمات على ما يسمى بعقيدة البيئة او المحيط السائدة جدا في زمن الروائي، والتي تسعى الى تقويض مسؤولية الأشخاص عن أفعالهم والتبرير لهم بضغط الوسط او المحيط الاجتماعي، فالموقف الأخلاقي الحقيقي بالنسبة لدوستويفسكي، مع الأخذ بنظر الاعتبار الضغوط الاجتماعية الضخمة والمظالم، يجب أن «يؤشر الحد حيث ينتهي المحيط ويبدأ الواجب»[1]. إن دوستويفسكي الإنساني يتعاطف مع الفقراء والمحرومين، ومع ذلك بالنسبة له، فإن المسؤولية الشخصية لا تخفف، على الأقل، بمواطن ضعف الفرد الجسدية والنفسية او الظروف الاجتماعية غير المحتملة.

إن القادمين من منظورين مختلفين، ولكن مترابطين، وهما الفيلسوف والروائي «يلتقيان» عند نقطة غير المشروط، الواجب القائم على الأخلاق والذي يشدد على القيمة الجوهرية للبشرية ورفض عهود الظروف الاجتماعية، والأخلاق النسبية، والنفعية.

مع ذلك فإن الاختلاف بين أخلاقيات الاثنين أمر حيوي أيضا، فكانط يبني نظريته الأخلاقية على العقل العملي الخالص، الوسيط

1 – فيدور دوستويفسكي – مذكرات كاتب – الجزء الاول – ترجمة كي، اي، لانتز (جامعة غرب شيكاغو 1994) ص 136.

الحيادي المزعوم في المجال الأخلاقي، بينما يحدد دوستويفسكي أصل الالتزام غير المشروط في عمق قلب الانسان وقدرته الثابتة على الحب وليس في مشورة العقل الفاترة. لكن ما هو القلب كظاهرة أخلاقية؟ وأي دور يلعبه في روايات دوستويفسكي؟ ومالذي يعنيه كانط بالضبط بالعقل العملي الخالص؟ وهل العقل والقلب متضادان؟ إن هذا الفصل يتناول هذه الأسئلة المحورية وغيرها التي تمثلها لنا روايات دوستويفسكي وفلسفة كانط النقدية.



2
القلب: الأسطورة، التاريخ، الفلسفة

«اذا عـارض القلــب في يـوم مـن الأيـام العقل، فـإن ذلك لم يكــن بســبب انه غير عقـلاني فطبقا لباسـكال فإن القلب يفعل ذلك لكي يتفهم المبادئ الأولى، لكن ليس عن طريق التحليل والحجة، بل لكي ينهض، كما يفعل دائما، من عمق الحياة الى القطب المطلق في حركة واحدة».

بول ريكور

القلب، هذا الرمز العالمي للإنسانية مبجل من قبل الحضارات حـول العالم، لكنـه يلعب دورا هامشـيا فقـط في تاريخ الفلسـفة الغربيـة، وقـد يذكر العقـل المميز القلب هنا او هنـاك، لكنه نادرا ما يعامل هذه الظاهرة على محمل الجد وبنفس اليقظة الفلسفية كما يعامل «المنطق» «الروح» او «العقل» فهل يعني ذلك أن القلب لا يمكن اعتباره ذا رتبة فلسفية؟

إن مفهـوم القلب يقاوم الفـروق والتعاريـف البينية، لكن في العديـد مـن الثقافـات، فإن خطـاب القلب يولد نبضات حسـية لا يمكــن تحديدهــا، مع أنها قابلـة للتحول. ذلـك أن تنوع وثراء الـدلالات المقترنـة بـــ «القلب» يجعل مـن الممكن وصـف الحياة الداخليـة للمـرء دون أن ينتهـك طبيعـة تعاليـه وغموضه، ففي

الشعر والادب العظيمين في العالم، فإنه غالبا ما تتميز شحنة العاطفة بالتصوير المجازي لقلب البطل. إن الفلاسفة والكتاب يلجؤون الى الرمزية القوية للقلب، بينما يتحدثون عن الغموض في الطبيعة البشرية، وفورية التجربة الأخلاقية ودور الحدس والخيال، والشكوك بالنسبة للقسم الأكبر «من مسائل القلب»، غير أن التقاليد الفلسفية الغربية، مع ذلك، لايمكن أن تبقى غير مبالية تماما بهذه الظاهرة.

يرى أرسطو أن القلب باعتباره كمال الكائن الحي، والمسؤول عن الوحدة العضوية الصلبة للطبيعة والوعي[1] وفي (محاورات تيماوس، يقدم إفلاطون القلب كوسيط بين الرغبات والعقل في ثلاثة مستويات من هيكل النفس. كما أن مديح بليز باسكال للحكمة العليا للقلب مشهور[2] وقد أعاد جان جاك روسو تقديم الجدل القديم بين العقل والعاطفة بإعلان أسبقية مشاعر القلب على المنطق المستقل في الرأس[3]، أما سورين كريكغارد فقد استكشف تكوين القلب عبر «أعمال الحب»[4]، وحتى جورج

---

1 – أرسطو «عن أجزاء الحيوان» و «ما يتعلق بالروح» مختارات أرسطو – وليم ديفيد روس (نيويورك سي بي سكرايبنر صن 1938).

2 – بليز باسكال – أفكار (Pensées) ترجمة ويليام فينايلسون تورتر (نيويورك 1958) – شذرات من الصفحات 110، 277، 278.

3 – جان جاك روسو: إميلي او، حول التعليم – ترجمة ألن بلوم (نيويورك 1979)، ص27.

4 – سورين كيركغارد: «أعمال الحب» ترجمة هوارد فينسنت هونغ و ادنا هالتس (نيويورك – دار هاربر 1962) ص 29.

ويلهيم فردريتش هيجل قد كرس عدة فقرات في «ظاهريات الروح» لغموض «قانون القلب»[1].

ربما حان الوقت بالنسبة للفلاسفة لكي يعيدوا التعرف على الرمز الإنساني المعقد للقلب ويتعرفوا على مكانه الصحيح في مفرداتنا الفلسفية والأخلاقية. قد لا نكون قادرين على إيجاد هوية ثابتة للقلب في المنطقة التي لاحدود لها من المعاني المنسوبة له. ومع ذلك، يمكننا تقديم القلب بشكل فعال ظاهريا عبر غناه الضخم في «تأريخ العالم» الذي يشمل الطقوس القديمة، والمعتقدات الدينية، والأساطير المذهلة، والاكتشافات العلمية، والرموز الأخلاقية والوصايا. ولغرض هذا الكتاب، سيكون هذا موجزا وعبر إيماء المعرفة[2].

إن ملحمة كلكامش السومرية، وكتاب الأموات المصري، والتوراة العبرية، والاوبانيشاد الهندية، والأساطير اليونانية، وتعاليم كونفوشيوس، والانجيل والقرآن، والحقائق البوذية النبيلة الأربع، وكتاب الطاو تشي شنغ (الطاوي)، اتفقت جميعا على المكان الخاص جدا لتجارب القلب. وفي المزيج الملون من

---

1 - جورج ويلهم فردريتش هيجل (ظاهريات الروح) ترجمة: أمولد، في، ميللر (جامعة اوكسفورد 1977 - الفصل الخامس ص 367 - 380.

2 - فراك ناغارات (مثيولوجيا القلب) بازل - سويسرا 1993، نوبار بوديجان: القلب تاريخه ورمزيته، ايقونته وامراضه (انتويرب، بلجيكا 1985)، ستيفان ستراسير (ظاهريات المشاعر، مقال في ظاهريات القلب) جامعة دي كوينسي 1977 - ص 11 - 14.

الصـور والرموز والتعبيرات عن القلـب التي تحبذها الحضارات المختلفة يمكننا العثور على خيط مشـترك: ففي كل مكان يُنظر الى القلـب على انـه المركز الحيوي لجسـم المـرء وفي ذات الوقت نواة لحياة المرء العاطفية والروحية والأخلاقية.

مـن البرديات المصرية، نتعلم أن القيمة النهائية لحياة الانسـان يتـم تحديدهـا في «محاكمة القلـب» الرمزية والتي مـن خلالها تزن الآلهـة قلـب الشـخص المتـوفي مقابـل ريشـة الحقيقـة والعدالة، فالقلـب النقي يتوازن مع الريشـة ومالكه سـيتمتع بهدية الأبدية بصحبة الآلهة.

في جـزء آخر مـن العالم نواجـه بالحيـاة الصوفيـة للقلب التي تمنـح الطاقـة، والتـي تتكشـف في تضحيـات الازيتـك العامـة لنزيـف أعدائهـم، حيـث ينبـض القلـب الى الشـمس، وفي الأسـاطير الإغريقية، فـإن القلب هـو نافورة عظيمة من المشـاعر والعواطـف، - قلـب أوديسـيوس العاصـف، وقلب أغـا ممنون الأسـود الغاضـب، وقلـب منيرفا النـازف، وقلب ديونيسـوس (المولود مرتين)، بينما بالنسـبة للرواقيين، فإن القلب يفيد مصدرا للحكـم او الحاكـم (hegemonikon) والـذي يتحـرك منـه كل تفكير وإرادة ومشاعر الإنسان.

إن الحكـماء الصينيـين، الذيـن تـؤشر لغتهـم التلازم المسـتمر للقلب والعقل برمز معبر (يترجم صوتيا بـ زن او هسن) (xin or hsin) فهم يثمنون الميزة النادرة (لوسـيط الاخلاص) ويحترمون

(القلب المفكر).

تشير التوراة العبرية الى القلب (ليف – Lev) بأنه مقعد الحكمة، والشخصية الداخلية، وفي النهاية النفس المشتركة لشعب إسرائيل، كما أن التعاليم الأخلاقية لكونفوشيوس تعبر عن مشاعر شعبية مماثلة: استقامة القلب تخلق شخصية جميلة وفي المقابل، فإن العلاقات المتناغمة تؤدي الى الاستقرار في الأمة والسلام في العالم.

لقد تم الإشارة الى القلب في الإنجيل بأكثر من ألف مرة، انه يكشف عن نفسه بانه «العضو الرئيس للحياة الجسدية والروحية، والمكان الذي يشهد فيه الله لنفسه في الانسان»[1]، الضمير الحي هو «القانون المكتوب على القلب، ومملكة الرب الحقيقية هي في قلب يبحث عن الرب».

إن فكرة القلب الباحث بيأس عن «كنز الرب» تتردد لدى الصوفية، وفي اعترافات القديس اوغسطين، وفي تعاليم الصوفية المسيحية في العصور الوسطى، وفي كتابات اللاهوتيين الارثوذكس، ووصل «انسجام القلب» عبر الحدود الأدبية واللغوية والتاريخية والانثربولوجية. لقد قدمت النصوص الشعرية عددا لا يحصى من المفاهيم العاطفية والرومانسية والجنسية العميقة للقلب، فاللغات المختلفة قدمت مصطلحات

1 – جيرالد كيتل (قاموس العهد الجديد) المجلد 3 (ميشيغان 1965) ص 611.

إيحائيـة مختلفـة، والفنـون البصرية قدمـت رمزية معقـدة تعكس الابعـاد العابـرة والمتعاليـة للتجربـة الانسـانية، فالقلـب يحتضن مجموعـة كاملة من المعاني، من أعضاء الجسـد الى جنة الحب، فإذا كانت السـياقات الدينية والشعرية «للقلب» تتطابق مع «النفس» او «الـروح» فانـه لا يمكـن اختزالهـا بأي حال مـن الأحوال عن هذيـن المفهومـين، عـلى عكس النفس غير المجسـمة فـإن القلب الحي النابض له حقيقة جسدية ملموسة.

نحـن نختـبر الحيـاة العضويـة للقلب بشـكل مبـاشر: القلب المبتهج «يقفز» والقلب الخائف «يغرق» والقلب الحسـاس «يتألم» والقلـب المتوتـر يعـاني او يفشـل، وهكـذا فـإن أي «مـن ظواهر القلـب» لن تكون مكتملة بدون فصل القلـب الواقعي (الحرفي) ـــ العضلة النابضة في أجسادنا.

مـن الناحية التاريخية، فإن حياة القلب كعضو جسـدي كانت تقـترب مـع حياته المجازيـة، فقـد كان القدمـاء يوقـرون القلب باعتبـاره مصدرًا سريًّا لطاقة الحياة وغالبا ما ينظرون اليه باعتباره «شمس» الجسد، ثم في العصر الحديث قدم المنظرون أول تعريف علمـي للقلـب كـ»مضخة» واكتسـبت (تلـك التسـمية) بسرعة مكانة الحقيقة الطبية العالمية.

لقد بدأت قصة القلب كجهاز ضخ في انكلترا في القرن السابع عـشر مـع وليم هـارفي (1578 – 1657) مع تشريـح الجثة العام، حينـما أظهر هارفي لجمهوره قلبا إنسـانيا مسـتأصلا مُقدما وصفه

العلمـي الدقيق، وصاغ غرضه وهو «لإنتاج حركة دورانية دائمة للدم»، لقد كانت لحظـة مهيبة. لقد تم التضحية بالقلب المجازي لإلـه العلم، وتم تقديم القلب الجديـد بآلية ذات خصائص تقنية محـددة، وبخضوعه كموضوع للتدقيق العلمي، فقد القلب هالته الروحيـة وأصبـح معـزولا عـن ماضيه الأسـطوري. منـذ ذلك الوقـت انقسـم تاريخ القلب الى مسـارين مختلفين همـا: المجازي والعلمـي، أمـا بالنسـبة للحداثة فهو إمـا أن يكون رمزيـا غنيا او كيانا بايولوجيا معقدا، وليس كليهما أبدا.

خـلال السـنوات الثلاثمائـة الأخيرة، تعلـم العلماء قفـزة بدء القلـب، وزراعتـه، والاسـتماع اليـه، وتسـجيل وتفسـير نبضاته الإيقاعيـة. لقد أصبحت آلية القلـب، ولا تزال، تدرس بدقة عن طريـق العقل، والأطفال المؤمنون في عصر العقل، ومعظم النـاس يثقـون بالأطبـاء، الذين يمسـكون حرفيا بأيديهم قلب الإنسـان بدلا عن الغموض الصوفي.

في الوقت نفسـه، تشـير أحـدث التطـورات في علـم أمراض القلـب الى إمكانية حدوث ذلك التوفيق بين المسـارين، فاسـتنادا الى الملاحظـات السريريـة لمـرضى زرع القلـب والبحـث في علم الأعصـاب النفسي، أدخل العلـماء فرضيـات أن القلب قد يخزن معلومـات عن مزاج الشـخص، وانه قد يكون له شـكله الخاص من «الذاكرة »، وباعتباره قوة منظمة في الجسـم، فربما يكون قادرا

على إرسـال وتبادل المعلومات مع قلـوب وأدمغة أخرى[1]. ولعل وجهـات النظـر القديمة للتفكـير، والتذكـر، واجتماعيـة القلب ليست بعيدة كل البعد عن الحقيقة بعد كل ذلك.

وكما يقول أحد الباحثين ببلاغة انه «قد يكون العلماء والفلاسفة في بحثهـم عن «العقل» فشـلوا في رؤية إمكانيـة وجود بنية ثلاثية للوعي، مكونة من «قلب يتوحد بشكل نشيط مع الدماغ المتكيف ببراعة لمعجزة الشـفاء الذاتي للجسـد»[2]. إن السـؤال ليس ما إذا كانـت الأوصاف القديمـة يمكن أن تظهر أنهـا صحيحة حرفيا. فلو تعلمنا شيئا واحدًا عن تاريخ العالم المتعلق بالقلب، فإن ذلك يمكـن أن يكون مدخـلا لهذه الظاهرة فلسـفيا، ولـذا يجب علينا تحـدي الثنائيات التقليدية للشـعور والتفكير، والجسـد والروح، والطبيعة والوعي.

فلو أخذنا بالمعنى الحرفي والمجازي، فإن القلب يعلن عن نفسه باعتبـاره الرابـط العضوي الأسـاسي الذي يحمل تلـك الاضداد المزعومة معا. القلب الفلسـفي غير قابـل للاختزال ولتجريدات العقـل، فلسـفة القلـب تقـترح قواعدهـا الخاصـة، ومعجمهـا الخـاص. هي لا تحول دون وضـوح الفكر، لكنها تتطلب التناغم مـع غموض الحيـاة وإشـاراتها. إن المثـال الأخلاقـي للكمال، او الصـدق القلبـي، يتطلـب تحولا مـن جدل الفكـر التمييـزي الى

1 – بول بيرسال (شفرة القلب) (برودواي للكتب، نيويورك 1988).

2 – نفس المصدر ص 5.

المشاركة الخلاقة في امتلاء التجربة الحياتية.

في روايات دوستويفسكي، نجد مثل هذه الفلسفة القلبية الحقيقية، والحساسة للتناغم، وتنافرات الحياة، إن الفلسفة التي تقدر، الاستماع والاستجابة «لأغاني القلب» الأساسية، والانفتاح غير المسبوق لهاوية الحياة، حيث لا يتم الإجابة عن السؤال مرة واحدة والى الأبد، وحيث «كل التناقضات تعيش معا» هي التوقيع الذهبي لدوستويفسكي. إن قلب الانسان هو أحد أكثر هذه التناقضات غموضا، ودوستويفسكي يدعو قرّاءه للانضمام اليه في الاستكشاف الفني لهذا الغموض.



3

طرق «معيشة الحياة»: بلاغة القلب لدى دوستويفسكي

إن «الحب، بالتأكيد، ينبثق من القلب، لكن لا تدعونا في إسراعنا هذا، ننسى الحقيقة الأبدية، إن الحب يشكل القلب».

سورين كريكغارد

إن الخطاب المعقد للقلب له جذور عميقة في الفكر الروسي، فهو ينحدر من الكتابات المبكرة لآباء الكنيسة اليونانية والشرقية الأرثوذكسية، ويستمر عبر تعاليم اللاهوتيين وكبار (قادة) رجال الدين الروس حتى القرن العشرين. إن حكمة القلب، على وجه الخصوص، هي واحدة من المواضيع المحببة في اللاهوت الأرثوذكسي، فعلى سبيل المثال فإن القديس المصري مكاري (301 - 391) قد وصف القلب بأنه تعبير عن «الشخص الداخلي» ومركز حكمة المرء او «الأساس» العقلي له، وقد نسق الآباء الشرقيون وفيما بعد الرواد الروس هذه الروح المثالية المكتملة الى أقصاها «على المرء أن يقف مع العقل في القلب».

إن وحدة العقل ـ القلب وجدت التعبير عنها فيما يدعى فن الصلاة الحكيمة او «صلاة القلب» وقد طور الفلاسفة السلافيون

في القرن التاسع عشر هذا الموضوع فلسفيا، بينما الكتاب الروس، وخصوصا دوستويفسكي وليو تولستوي استخدماه فنيا. التقليد الديني والثقافي الروسي، الى درجة مهمة، هو تقليد القلب وأعمال دوستويفسكي، بلا شك، هي واحدة من تعابيره المبدعة. إن الروائي يعترف بالدور الأساس للقلب في التصرف الأخلاقي ويعبرعن الشكوك المتعلقة بالقيمة الخلقية للتأمل العقلي، ويبحث بتعاطف عن الإنسجام المشترك بين قلوب البشر التي تزدهر بالحب. لكن بلاغة دوستويفسكي عن القلب ليست تكرارا لعقيدة دينية معينة او نظرية فلسفية، بل هي بدلا عن ذلك، انصهار فني لمعظم القناعات المتعلقة بالروحانية الأرثوذكسية داخل التركيب الغني لتجربة ما شعربها قلب الروائي.

إن تجسيد القلب في كتابات دوستويفسكي لا ينتهي في الواقع، والمعدل يتراوح ما بين الصريح او المباشر جدا (ضربات القلب المهتاج) الى المجازية جدا (قلب الإنسان هو ساحة معركة حيث الله والشيطان يكافحان من أجل السيطرة عليه)، كذلك فإن الصور المجازية الفسيولوجية غالبا ما تدمج حينما يتكلم دوستويفسكي عن القلب، ففي (ملاحظات من تحت الأرض)، نشاهد كيف أن الإذلال الذي لا يطاق للبطل يحدث «آلاما تشنجية» في قلبه وحرارة في ظهره[1]، وفي (الجريمة والعقاب) فإن الشخصية

---

1 - فيدور دوستويفسكي (مذكرات من تحت الأرض) ترجمة ريتشارد بيفر ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك 1993).

الرئيسة روديون راسكولينكوف، بعد أن يرى الحلم النبوئي عن الفرس التي تتعرض للضرب حتى الموت، يشعر وكأنه «كما لو أن ندبة شديدة تقيحت في قلبه لمدة شهر وانفجرت أخيرا»[1]. إن الوجوه العديدة للقلب، حرفية ورمزية، تعكس إحداها الأخرى بشكل دائم لتشكل صورة (نفسية – مادية) تجلب القارئ الى عمق مستوى الدم للوجود الإنساني.

إن (الجريمة والعقاب) غاصة بالصور المروعة لقلب القاتل «الصاعد» و «القافز» و «النابض بعنف الى درجة يصعب التنفس فيها». في المشهد القبيح «للجريمة» فإن الحضور المادي الحقيقي لضربات القلب المؤلمة والعالية الصوت، تكشف من معاناة راسكولينكوف وهلعه. للصعود الى الطابق العلوي الى شقة المرأة العجوز كان عليه أن «يمسك بقلبه» الذي كان يخفق بعنف، وقبل قرعه الجرس، كان ينتظر القلب أن يتوقف عن نشازه القلق، لكن وأسفاه، فإن القلب لم يتوقف.

وطوال الرواية، فإن عذاب راسكولينكوف الروحي يسير دائما يدا بيد مع المعاناة الجسدية. فهو «يهيم كالمخمور» يسير باضطراب، ويشعر بالغثيان، ويكافح من أجل التنفس، ويعاني بشكل ثابت نوبات من الخواء وشلل القلب. في ذات الوقت يظهر القلب مجازيا كجوهر وعيه الأخلاقي. إن راسكولينكوف

---

1 – فيدور دوستويفسكي (الجريمة والعقاب) ترجمة رينشارد بيفر ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك 1992).

مرعـوب بـ «الشـناعة التي يبـدو قلبه انـه قادر عليهـا» ويعترف لسـونيا بـأن لديه «قلبـا شريرا» ويحاول بشـكل ثابـت أن يحارب «أسئلة، مؤلمة، قديمة تمزق قلبه».

إن القلـب الفاسـد في كتابات دوستويفسـكي غالبـا ما يرتبط مجازيا بمشـاعر الاختناق، الظلام، الضوضاء، وفقدان المسـاحة، بينـما القلب الـذي يبحث عـن التطهير والحرية الروحيـة يكون مصحوبـا بالصور المفعمة بالحياة مـن الماء الصافي، والهواء النقي، والضـوء، والهدوء. قلب الإنسـان، بايولوجيًّـا وروحيا، هو قناة سريـة للقوى المانحـة للحياة، والتـي تدعم ارتباطاتـه الحيوية بما يحـب، العالم، الأرض، والطبيعة كلهـا، فالقلب يبدو في آن واحد كمانح ومتسلم للحياة.

إن إحدى أهم المميزات الجلية للروحانية الشرقية الأرثوذكسية هـو تركيزها عـلى حفظ وحدة الطبيعـة والنعمة[1]. وطبقـا للتعاليم البطرياركية الارثوذكسية فإن الاشخاص يأتون الى الرب، لا لكي يديـروا ظهورهم بذلـك الى الطبيعة، لأن «الرب هـو الحقيقة التي تتحمـل الانسـان والطبيعة»[2]. هذا الموضوع ليـس فقط متضمنا في رؤية دوستويفسـكي عن القلب، لكنه يحمل أكثر من ذلك بالايحاء بأنـه إذا أنكر المـرء انه ينتمي الى الأرض، وبقيـة الناس، والطبيعة،

---

1 – سيرجي هاكل (البعد الديني: هل هو رؤيا ام مراوغة؟ خطاب زوشيما في الاخوة كرامازوف في مقالات جديدة عن دوستويفسكي) مطبعة جامعة كامبردج 1983 ص 146.

2 – نفس المصدر.

فإن قلبه (ينمو معتما) ويصبح على نحو متزايد عرضة للشر. في ذات الوقت، فإن الحركة المعاكسة، بالانفتاح نحو «الحياة الحية» (zhivaya zhizn') يظهر قوة روحية هائلة لشفاء آلام القلب. دعونا نتذكر في ذلك نصيحة المفتش لراسكولينكوف حيث يقول: «لا تكن ذكيا جدا بشأنها، فقط امنح نفسك مباشرة الى الحياة، بدون تفكر، لاتقلق ــ فهي ستحملك مباشرة الى الشاطئ وتجعلك تقف على قدميك... كن ذا قلب عظيم، وخوف أقل... أنا أعلم أنك لا تصدق ذلك، لكن، بواسطة الرب، ستحملك الحياة، وكل ما تحتاجه الآن هو الهواء ــ الهواء، الهواء!»[1].

لقد احتاج راسكولينكوف الى وقت طويل لتقدير معنى هذه النبوءة. وطبقا لتخطيط دوستويفسكي، فإن من «يقتل الحياة» بارتكاب جريمة عليه أن يمر بعذاب رهيب قبل أن يستطيع «العودة الى الحياة»، ويشهد القارئ كيف أنه، وعبر العملية المؤلمة للتطهير، كيف يقاوم قلب الشخصية الملوث في آن واحد «الحياة الحية»، وينسحب الى منابعها المفيدة خطوة فخطوة، ويستعيد بشكل خجول إحساسه بالانتماء.

إن توجيه تيارات الحياة، التي يحاول أن يتجاهلها، غالبا ما تصل الى قلبه عبر المصادفات الجسدية التي لا تقاوم، فحينما احتضنت الطفلة الصغيرة لولتشيكا راسكولينكوف وقبلته تلقائيا، شعر كما لو إنه «كان على القمر وعاد الى الناس». «ما

---

1 - دوستويفسكي (الجريمة والعقاب) ص 460.

الـذي حصـل؟» تسـاءل دوستويفسـكي في إحـدى ملاحظـات الروايـة وأجـاب: «لا شيء أكثر من مجرد الإحسـاس بالحياة. إن مـن الممكن العيش، ومن ثـم، العيش كما يعيـش الآخرون نفس الحيـاة، العيش مع الآخرين ومن أجـل الآخرين»[1]. هذه والكثير غيرهـا مـن ومضات الحيـاة قـادت راسـكولينكوف تدريجيا عبر ظلمة افتراقه المنزوع الى النهاية، حيث يجد نفسـه فجأة عند إقدام سونيا، وقلبه يفيض بالحب.

البعـض مـن القراء قـد يسـتجوبون الإنبعـاث الأخلاقي لدى راسـكولينكوف في خاتمـة رواية الجريمة والعقـاب، وبغض النظر عـمّا إذا كان المـرء يجـد النهايـة مقنعة، فإن رسـالة دوسـتويفسـكي الأخلاقية ليست غامضة (الروائي يذكرها بشكل واضح في رسالة الى محـرره كاتكوف بينما يلخص الـصراع المحوري في الرواية): إن «الحقيقـة والعدالة مـن قضايا القلب، وهما يعلنـان حقوقهما، ولذا فإن المجرم نفسه يقبل المعاناة في سبيل التكفير عن عمله»[2].

في نهاية الرواية فإن راسكولينكوف وسونيا ينهضان منتصرين مـن «الأموات» «وكلا قلبيهـما (يحمل) مصادر لا نهائية من الحياة لقلـوب الآخريـن»[3]. إن موضـوع «الحيـاة الحيـة» هـو واحد من

1 – دوستويفسكي: مخطوطة الجريمة والعقاب (الاعمال الكاملة لدوستويفسكي في 30 مجلدا 1972 – 1990) الجزء السابع لينينغراد 1973.

2 – قسطنطين موجولوسكي (دوستويفسكي: حياته واعماله) ترجمة مايكل. اي. منيهان مطبعة جامعة برنستون 1971 ص 272 – 273.

3 – دوستويفسكي (الجريمة والعقاب) ص 549.

المواضيع المفضلة لدى دوستويفسكي ويمتد على طول الطريق عبر رواياته ما بعد السيبيرية. إن الرجل تحت الأرض يمتدح الحياة، لكنه مرعوب بادعاءاتها الدائمة، فراسكولينكوف يقبل الحياة في النهاية، لكن ليس الى حد أن يمر قلبه عبر كل دوائر المعاناة الروحية والجسدية.

في رواية الأخوة كرامازوف يكرس دوستويفسكي الكثير من العناية لتطوير هذا الموضوع في سياق مازال موسعا[1]، وفي ديناميكية قلب الإنسان، هنا، وفرادتها في تلقي الحياة الحية التي تدور على الكثير من المستويات المختلفة ــ الشخصية والعمومية، الدينية والعلمانية.

في الواقع، فإن الشخصيات الرئيسة في رواية الأخوة كرامازوف يساهمون بأصوات قلوبهم في التسبيحة المنتشية للحياة التي يديرها وينظمها الروائي. الكتاب السادس مكرس للحياة وتعاليم «الراهب الروسي زوشيما، حيث نجد سلسلة من القصص ذات الرمزية العالية تعيد حساب التحولات الشخصية الجذرية من السخرية والاغتراب نحو الحب والتسامح استنادا على تقدير جديد لامتلاء الحياة.

تشكل هذه القصص جزءا لايتجزأ من رسالة زوشيما البالغ الدينية، والتي تدعم بشغف محبة «كل ما خلق الله جميعا وكل

---

1 – دوستويفسكي (الأخوة كرامازوف) ترجمة ريتشارد بيفر ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك – 1992).

حبة رمل». هذا التعليم له صداه المبهج في قلب زوشيما الشاب المريد. وعندما كان اليوشا كرامازوف وحيدا في الغابة وتحطم من «رائحة الفساد» الكريهة عند جنازة الشيخ، ظل يبكي ويقبل الأرض وفي النهاية يكتشف القوة الروحية في عظمة الحياة.

باتجاه الرواية نحو النهاية، فإن الأخ الأكبر ديمتري كرامازوف يصب حماسته للحياة في اعتراف غير مسبوق من «القلب العاطفي «من داخل الجدران المقشرة للسجن، ولذا اعتقد أنني مقاوم من قبل ديمتري المبتهج الديكارتي: «أنا! في ألف عذاب أنا، وأتلوى تحت التعذيب ــ محبوس في برج، لكنني مازالت موجودا وأرى الشمس، وإذا لم أر الشمس فإني أعلم بها، وكل الحياة هناك ــ في معرفة أن الشمس موجودة.»[1].

إن هذه الكلمات تمسك بواحدة من أكثر معتقدات دوستويفسكي المقدرة لديه وهي: إن روح الحياة أسبق وأثمن بشكل مطلق مما يسمى بالمنطق او الجدل. إن الصراع المأساوي بين القلب المرتبط أساسا بالحياة ومنطق العقل هو ذروة الحوار الشهير بين إيفان كرامازوف وأخيه الأصغر إليوشا «هناك الكثير من القوة المركزية الهائلة على كوكبنا، يا إليوشا «حيث يعترف إيفان «أريد أن أعيش، وأنا أعيش، حتى لو كان ذلك ضد المنطق. وعلى الرغم من أنني لا أؤمن بترتيب الأشياء، لكن لا تزال الأوراق الصغيرة الدبقة التي تخرج في الربيع عزيزة علي،

1 - نفس المصدر ص 592.

السماء الزرقاء عزيزة علي، وبعض الناس، الذين يحبهم المرء في بعض الأحيان، عزيزون لدي، هل تصدق ذلك، وحتى دون أن تعرف لماذا، فإن بعض الأعمال الانسانية والتي ربما توقفت عن الاعتقاد بها منذ فترة طويلة عزيزة علي، لكنها لا تزال محترمة في داخل قلب المرء، خارجة من العادة القديمة... أشياء كهذه لا تحبها بعقلك، ولا بالمنطق، لكن بدواخلك، وشجاعتك، كما تحب قوة شبابك الأول»[1].

في هذا الإعلان فإن اليوشا يسمع أقوى إشارات خلاص مستقبل إيفان «أنا سعيد جدا أنك تريد الكثير لتعيش، وأنا أعتقد أنه يجب على الجميع أن يحبوا الحياة قبل أي شيء آخر في العالم»[2]. إن النداء على تأكيد الحياة سيظهر مرة أخرى في الفصل التالي، حينما أخاف إليوشا تمرد إيفان ضد عالم الرب، صارخا «والأوراق الدبقة الصغيرة، والمقابر الثمينة، والسماء الزرقاء، والمرأة التي تحب! كيف ستعيش؟ بماذا ستحبهم؟ وهل من الممكن مع جحيم كهذا في قلبك وفي رأسك؟»[3]

لقد كشف إفصاح إيفان الشفوي وتساؤل إليوشا اليأس على الفور، العلاقات الديناميكية المتبادلة للحياة والقلب، فبظل قدرته على الحب، يصبح قلب الانسان مصدرا لا ينضب للحياة،

1 – نفس المصدر ص 230.

2 – نفس المصدر ص 231.

3 – نفس المصدر ص 263.

ويسبب تناغمه العضوي مع الحياة الحية، يصبح القلب قادرا على المحبة. يدرك إليوشا أن بداية خلاص إيفان هو حبه للحياة. وهذا ما يعكس قناعة دوستويفسكي أيضا، فبالنسبة له فإن خلاص الفرد يظهر دائما في الحب، في حين أن عدم القدرة على تجربة الحب يرتبط ارتباطا وثيقا بالشر.

في شاعريات دوستويفسكي فإن القلب ليس مجرد أداة فنية، تساعد الروائي على وصف الجوانب الخفية العميقة في طبيعة الانسان. القلب بالنسبة لدوستويفسكي باعث موحد يربط الملموس، وأحيانا المادي جدا، الى إيقاعات الحياة ونغمتها الروحية. هنا يتجاوز الفنان العديد من العقائد الدينية والفلسفية التي تفترض وجود فجوة جذرية بين الروحية والجسدية، والطبيعة والنعمة، والعقل والقلب، ونحن نتعلم من روايات دوستويفسكي تقدير القلب باعتباره مركزا تقطن فيه الحياة التي يتحدث اليها الرب. والتي يتجسد فيها العذاب، والشك، وعزيمة الوعي الأخلاقي.

إن فلسفته عن القلب هي منظور فني يعبر من خلال الصورة السايكو - بايولوجية المعقدة عن القلق الحقيقي للتفكك المأساوي للطبيعة البشرية، والبحث عن التناغم، ومحبة المشاركة الإنسانية، والطبيعة، والإله، وها نحن سننتقل الآن الى تفاصيل أخلاقياته وعلاقاتها بعلم الأخلاق الكانطي.

4
وصـية القـلـب

«أنا لا أسـتمد هذه القواعد من مبادئ الفلسـفة العليا، بل وجدتها في أعماق قلبي، خطت في الطبيعة في شخصيات لا يمكن أن يمحوها شيء»....

جان جاك روسو

إذا طلـب تعريف القلب، فإن من المرجـح أن يصفه داعية علم الأخلاق العقلاني بمصطلحات المشاعر والميول، واستنادا الى هذا التعريـف فإن تعبير «علـم أخلاق القلب» سـيبدو متناقضا. وعلى نحـو مميـز، فـإن كانط يشـدد عـلى أن فكـرة الواجـب تنطوي على الضرورة المطلقة، والتي تقف فيها تحركات القلب (حيث يشير هو الى النعمة والحب) في تناقض مباشر»[1]، في الفصول اللاحقة سنرى بأن فهم كانط المميز لـ «القلب» يثبت أنه مفهوم أكثر ثراء من مجرد مجموعـة من المشـاعر، لكن فيـما يتعلـق بالالتـزام الأخلاقي، فإن الفيلسـوف يصر على أن الواجب يمكـن إدراكه من خلال العقل، وليـس من خلال القلب، ومع ذلك فإن فهمنا الواسـع والشـامل للقلـب قـد يكـون عـلى النقيض مـن أخلاقيـات دوستويفسـكي التـي تركز عـلى الواجب الحيـوي، والحب الفعـال، وواجب الثقة

---

1 – كانط (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) ص 55 الدين في حدود العقل (نيويورك 1960) ص 19.

الحقيقيــة، الخالية مــن الظروف الاجتماعية وقيــود العقلانية. وبينما تنفصل أخلاقيات كانط عن الطبيعة، وجســد الانسان، وعواطفه، فإن واجب دوستويفسكي الأخلاقي الملزم يشير الى الشخص كله في وســط «الحياة الحية «من خلال تصوير قلب الإنســان، فالروائي ينقـل حيوية «الواجب» غـير المشروط، دعونا نستكشـف الالتزام غـير المشروط الذي ينبـع مـن القلب عـلى النقيض مـن الواجب الـذي يمليـه العقـل. إن كانط يعلـن أن الأخلاق يجب أن تسـتمد مـن العقل، والعقـل وحده «فـكل المفاهيم الأخلاقية لهـا مركزها وأصلهـا القبلي بشـكل كامـل في العقل»[1] ويواصـل: - «**لا يقتصر الأمر على مطلب الضرورة القصوى للأغراض النظرية، حينما يبدو الأمـر مجـرد تكهنات، بل هـو أيضا ذو أهمية عملية كبرى لسـحب (تلك) المفاهيـم والقوانين من العقل الخالـص، وذلك لجعلها نقية وغـير مختلطة بشـكل متصاعد، وتحديد مدى هـذا الإدراك الكامل او المعرفـة العقلانيـة النقيـة بالفعـل، وهذا من أجـل تحديد القدرة الكليـة للعقـل العملي الخالص**»[2]. إن كانط يشـدد بشـكل واضح على الشـخصية العقلية لفلسـفته الأخلاقية ويثير عدة اعتراضات حاسـمة في تاريـخ الفلسـفة، لـذا فـان مثقفـين عمالقـة مـن أمثال فردريتش شـيللر، وجـورج ويلهيلم فردريك هيجـل، وفردريك نيتشـة، وأرثور شـوبنهاور، وجون سـتيوارت ميل من بين آخرين

1 - كانط (تأسيس ميتافزيقيا الاخلاق) ص65.

2 - نفس المصدر.

قد قدموا اتهامات مختلفة ضد فلسفة كانط الأخلاقية، تتضمن اتهامات شرعية الى حد بعيد بكونها غير واقعية، وساذجة نفسيا، ورسمية جدا، وعقلية جدا من أجل منفعتها الخاصة. المثقفون الروس في القرن التاسع عشر قدموا مقترحاتهم الحماسية لهذا النقد، وكانت إحدى التيارات الرئيسة للفكر الروسي (والذي ينتمي اليه فن دوستويفسكي جزئيا) قد ميز فلسفة كانط الأخلاقية كنظام تجريدي للغاية (otvlechennaya)، والذي كان تركيزه الرئيس هو فكرة (البرود والفصل) للحتمية الفئوية. إن تفسيرات فلاديمير سولوفيف وبامفيل يركفيتش للأخلاق الكانطية كنظرية للفهم البارد للواجب من قبل العقل العملي الخالص، معاكس للدفء والقيادة الحيوية للحب وهي مجرد أمثلة عرضية قليلة لهذا المنظور[1].

ليس فقط دوستويفسكي من انضم الى معاصريه في نضالهم ضد «المملكة» الغربية للمبادئ النظرية والأخلاق العقلية، لكن أصبحت رواياته أيضا واحدة من القوى الرائدة في هذا الجهد، وهكذا فإن الفيلسوف والناقد الأدبي الشهير ليف شيستوف وصف رواية دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) باعتبارها الأكثر أهمية (لنقد العقل الخالص) لدى كانط[2]. إن

---

1 - فلاديمير سولوفيف (نقد المبادئ العملية) الأعمال المختارة لسولوفيف 12 مجلد أعيدت طباعتها على نسخة عام 1911 - 1914، المجلد الثاني ص 44 - 62.

2 - ليف شيستوف (البداية والنهاية: مقالات مختارة) مختارات في مجلدين - المجلد الثاني موسكو 1993 ص 398.

مـا يفهمه شيسـتوف بـ (النقـد) من الأفضل أن ندعـوه بالتضاد، وهـذا هـو السـبب في أننـا قد نقبل تفسـيره مـع تحفظـات جادة، وعلى العكس من توصيفات شيستوف لدوستويفسكي كمتشدد ضد العقلانية (وهو للأسـف الأمر الشـائع بـين المعلقين الروس والغربيين على حد سواء) فإن الروائي لا يعارض العقل على هذا النحو، لكنـه بدلا عن ذلك يرفض هيمنة العقل المنفصل ــ او ما يدعوه هـو (العقل الاقليدي ثلاثي الأبعـاد) الذي يتجه الى الحد مـن كل تناقضات وجدليات الوجود الإنسـاني لقوانين الضرورة والعالميـة، بالنسـبة لدوستويفسـكي فـإن القـرار الأخلاقي يجب أن يبـارك من قبـل القلب، وأما خلاف ذلك فهـو مجرد فكرة، قد تكـون مع ذلك «معقولة» او «متطـورة فكريا» او قد تكون مغرية من الناحية الجمالية.

إنه يثبت بشكل بليغ أن الأفكار القاسية غالبا ما تكون مصدرا للفسـوق، فهي تجلب معها الدمار والكراهية والسـخرية وبغض الناس. إن الروائي يتفحص بدقة اللامبالاة الأخلاقية والفسـاد، والتـي قادتـه الى التسـاؤل «ماذا لـو أن العقل اتخـذ جانب الشر؟ ماذا لو أن الشر قد صنع من أجل الخير؟» حيث تتصادم أسـباب الخير وأسـباب الشر، والحكم النهائي في ذلك يأتي من القلب. إن استذكار تكهنات راسكولينكوف العقلانية التي تبرر جريمة قتل «العجوز الشـمطاء القبيحـة» في الجريمة والعقـاب تبين أن عقل راسكولينكوف يستحضر بشـكل محموم النظريات الفلسفية عن

التفوق الروحي، والهيمنة الفكرية، والفائدة العملية للبشرية، قلبه ممزق بالألم. ولا يحدث ذلك حتى يمر راسكولينكوف بكل عذاب قلبه الى أن يصبح حرا من «الإغواء المميت».

في رواية الأخوة كرامازوف نواجه «محسنا آخر للبشرية» وهو كبير المفتشين السيِّئ السمعة والذي يطرح حججا براقة لصالح الحكم الاستبدادي لقلة مختارة على حساب الملايين «من الضعفاء والبائسين». يبدو أن عقلية المفتش الشريرة تسود، حتى نهاية كلمته، والمسيح، الذي يوجه اليه الكاردينال مناجاته، يستجيب بقبلة صامتة «تتوهج» في قلب المفتش كرمز للحب غير المشروط، والاعتراف الوجداني بمعاناة الرجل العجوز، إن وقفة المسيح الصامتة تتحدث مباشرة الى إنسانية المفتش المكبوتة.

دعونا ننظر الآن الى الحوار بين إيفان واليوشا كرامازوف، حيث تتكشف ديناميكية العقل والقلب المعقدة. لقد كان أول حديث من القلب الى القلب بين الأخوين في حانة وبدأا «بالتعرف على بعضهما البعض» من خلال مناقشة «الأسئلة الأبدية» عن وجود الله، خلق الله، الخلود، الحرية ومعاناة الأبرياء حيث يقول إيفان لإليوشا: -

«اعترف وبتواضع انه ليس لدي القدرة على حل هذه الأسئلة، لدي عقل إقليدي، عقل أرضي... وأنا أنصحك أن لا تفكر أبدا بالأمر، يا صديقي إليوشا، وعلى وجه الخصوص حول ما إذا كان الله موجودا أم لا. كل هذه الاسئلة غير مناسبة تماما للعقل وتم

إنشاؤها باستخدام فكرة بثلاثة أبعاد فقط...».[1].

فبينما ينصح إليوشا بالابتعاد عن التفكير في «الكوميديا الهجومية للتناقضات البشرية»، يتورط إيفان بعمق فيها، حتى انه يقول إن الاهتمام بهذه «الأسئلة الملعونة» بشأن الغرض الإلهي، والمعاناة البشرية، والخلود، ووجود الله، هو جوهره الخاص جدا، انه يجعله «نوع الانسان «الذي هو عليه. إن «ايفان ليس ذلك المتفرج العديم الاهتمام بتلك «الكوميديا»، بل على العكس، إن تلك الأسئلة التي لم تحل تقوده نحو اليأس. إنه يتعذب ولكن ليس بسبب «عقله الإقليدي «والذي يجد تمرده ضده خلق خليقة الله المتناقضة ذاتيا، بل بسبب الألم الذي يأتي من قلبه القادر على العذاب الروحي الفائق ولا يستطيع العيش بسلام مع الاستنتاجات المدمرة لعقله. إن الكلمات النبوئية للراهب زوشيما تمسك بمأزق إيفان بالإشارة الى عقم جدله الفلسفي والتهجم الاجتماعي اللاذع، حيث يقول لإيفان:-

«أنت، في الوقت الحالي، أيضا تعبث، خارجا من اليأس، ومن مقالات مجلتك ومناقشات غرفة الرسم، دون إيمان بجدليتك الخاصة فتتكلف الابتسام لهم بينما قلبك يتألم في داخلك... لكن نحن نشكر الخالق انه أعطاك قلبا رفيعا، قادرا على أن يتعذب مثل هذا العذاب»[2].

---

1 - دوستويفسكي (الاخوة كرامازوف) ص 235.

2 - نفس المصدر ص 70.

لقد أعلن إيفان انه اختار أن لا يصغي الى قلبه الذي «قناعاته تشبه الأطفال» ولا معنى له في العالم «الثلاثي الأبعاد» في عقله حتى انه يقول: -

«إن المعاناة ستسهل ويتم شفاؤها [إذا] اختفت الكوميديا العدوانية للتناقضات البشرية مثل سراب يرثى له، والخليط التافه للعقل الإقليدي للانسان، الضعيف والسقيم كذرة، و[إذا] تم في النهاية، في نهاية العالم، في لحظة الوئام الأبدي، انه سيحدث ويكشف عن شيء ثمين جدا بحيث يكفي لجميع القلوب، لتهدئة كل السخط، وتخليص كل نذالة البشرية، كل سفك الدماء، فانه سيكفي ليس فقط لجعل المغفرة ممكنة فحسب، بل تبرير كل الذي حدث مع الرجال - دع هذا، دع كل هذا يصبح حقيقة ويتكشف، لكنني لن أقبل ذلك ولا أريد أن أقبله ! دع حتى الخطوط المتوازية تلتقي أمام عيني: سأنظر وأقول، نعم، إنها تلتقي وسأبقى مع ذلك لن أقبلها. هذا هو جوهري، يا إليوشا، وهذه هي رسالتي»[1].

إن فكرة إيفان لتعيين الحدود التي يمكن للعقل الإقليدي العمل بها واختياره العيش بهذه الحدود يبدو كانطيا للغاية. لاعجب انه يحلم بالذهاب الى أوروبا ليبكي على نصب «الموتى ذوي القيمة الكبرى» انطلاقا من حنين دوستويفسكي الفكري المتكرر، وأحد أولئك «الموتى ذوو القيمة الكبرى» هو حكيم

1 - نفس المصدر ص 235 - 236.

مدينة كوينبيرغ إيمانويل كانط[1]، ومع ذلك فإن كانط، كما نعلم اختار إنكار المعرفة ليفسح المجال للإيمان[2]. وعلى النقيض من ذلك فإن إيفان يرفض بشدة أي قفزة بالإيمان ويقرر التمسك بما يمكن أن يعرفه.

يبدو من الواضح أن أي محاولة تجريبية او منطقية لتبرير العالم على أساس ضرورة الاختيار الأخلاقي تقود الى انتصار كامل لـ «العقل الثلاثي الأبعاد» على قناعات القلب، ودوستويفسكي يعرف صعوبة هذا جيدا. في إحدى رسائله، عبر عن عدم الارتياح في رده على حجج إيفان، والتي «لم تقدم نقطة بعد نقطة، بل كصورة فنية». فإذا كان القلب والعقل الموجه ــ تجريبيا يتكلمان لغتين مختلفتين، فإن الخطر يكمن دائما في أنهما لن يكونا أبدا قادرين على التواصل. ربما يكون باسكال على حق حينما قال إن «للقلب أسبابه الخاصه والتي لا يستطيع العقل (ويمكن ان نضيف «انه لايريد») معرفتها.

مع ذلك، فان دوستويفسكي يؤمن أن بعض الاتصال بين العقل والقلب ممكن، إن لم يكن على المستوى الفكري، فربما يكون على مستوى القناعة الصادرة من القلب، كما يقول الراهب زوشيما في بداية الرواية إن «**المرء لايستطيع إثبات أي شيء هنا، لكن من الممكن أن يكون قنوعا** «كيف؟ عبر أعمال القلب،

1 – دوستويفسكي (يوميات كاتب) الجزء الاول ص 1076، 1372.

2 – ايمانؤيل كانط (نقد العقل المحض) نيويورك – 1965 ص 29.

والحب الحيوي الفعال. يجيب الراهب حيث يقول: -

«أيها الأخوة، لا تخافوا من خطيئة البشر، وحبوا الإنسان أيضا في خطيئته فهذا التشابه مع محبة الله، هي ذروة الحب على الأرض، أحبوا كل خلق الله، أحبوا كلا من الخليقة كلها وكل حبة رمل، أحبوا كل ورقة، وكل شعاع من نور الله، أحبوا الحيوانات، وأحبوا النبات، وأحبوا كل شيء. إذا أحببتم كل شيء ستدركون سر الله في الأشياء، وحالما تدركونه، سوف تبدؤون بلا كلل إدراك المزيد والمزيد منه في كل يوم، وسوف تأتون في النهاية الى محبة العالم كله، محبة كونية»[1].

بالنسبة للقارئ المتشكك، قد تبدو رسالة زوشيما مثل يوتوبيا رائعة شديدة السذاجة والعاطفية. لكن دوستويفسكي لا يجيب المتشكك سواء لدى قارئه او عبر شخصياته، فمن خلال بناء البرهان، فهو يدعو، بدلا عن ذلك، الى تقاليد سير حياة القديسين من خلال سرد حياة القديس (zhitie). كلمة زوشيما مأخوذة من كلمة (zhitiinoe slovo) وهي الكلمة التي تنهض من عمق حياته كرابط اشتقاقي بين «الحياة» و «وسيرة حياة القديسين» كما تقترح ذلك اللغة الروسية الأصلية، إن خطاب زوشيما حرفيا ومجازيا يحمل شهادة على حياته وحياة أولئك الذين ساهموا في مفهوم الكلمة في قلبه (شقيقه المحتضر ماركل، وخادمه الوديع، و«الزائر الغامض») ويستلم القارئ الكلمات من إليوشا، ابن

1- دوستويفسكي (الاخوة كرامازوف) ص 318 – 319.

زوشيما (الطفل الوديع العزيز)، والذي لا يبدو انه يسجل المبتدئين فقط، بل يحمل شهادة حبه. في إحدى رسائله، يتنبأ دوستويفسكي بأن بعض الناس سيصرخون في كلمات زوشيما ويدعونها «عبثية، لأنهم مبتهجون للغاية»، لكنه يستمر بالقول «إنهم عبثيون بالطبع بالمعنى اليومي، لكن بمعنى آخر، يبدون مقتنعين»[1] وهم حقا مقتنعون داخليا، بسبب أنهم يعيشون كلمات الحب الحية وبرهان قلب الشيخ».

ربما تكون هناك بعض الأفكار الميلودرامية والعاطفية في خطاب زوشيما، لكن حب الحياة والناس، وكل الطبيعة التي يتحدث عنها لا تبدو مجرد قضايا عاطفية، إنها تمثل قيما غير مشروطة والتي يجب على كل قلب إنساني أن يكافح من أجلها. انه ليس بالطريق السهل، وعلى المرء أن يكون مستعدا للعمل الشاق للقلب. إن زوشيما يصف الحب الفعال كشيء قاس ومخيف، على عكس الحب في الأحلام «الظامئ الى العمل الفوري التام بسرعة ومع كل مشاهدة» إن الحب المتواضع والفعال يستلزم «العمل والمثابرة، وبالنسبة لبعض الناس علم كامل»[2]. الحب أيضا معلم لكن «يجب على المرء أن يعرف كيفية الحصول عليه، لأن من الصعب الحصول عليه، وهو يشترى غاليا بالعمل الطويل على

1- دوستويفسكي: رسالة الى بوب دونستيف 24 آب 1879 - المجلد 30 ص 122.

2 - دوستويفسكي (الاخوة كرامازوف) ص58.

فترة طويلة، لأنه يجب على المرء أن يحب ليس في لحظة الصدفة بل في كل الأوقات، لأن أي شخص، حتى الرجل الشرير، يمكن أن يحب بالصدفة»[1].

يحث زوشيما أتباعه على الاعتراف بالحب كهدية ثمينة، لكن الأكثر من ذلك انه يصر على أن الوصية الدافئة والحيوية للحب هي جوهر كل المسؤولية الانسانية، إنها التعبير الاسمى لما يعني أن تكون إنسانا وحيًا بالكامل. إن هذا يعني ضمنيا أن البشرية ككائنات أخلاقية ملزمون بالحب.

ألا يتضمن الواجب اتجاه الحب تناقضا داخليا بالمعنى الدقيق للكلمة؟ إن محاورنا الفلسفي كانط يضع هذه المشكلة بطريقة مباشرة بالقول إن «**الحب هو مسألة شعور، وليس مسألة إرادة، وانا لا أستطيع أن أحب لأنني أريد ذلك، ولا أقول لأني يجب أن اقوم بذلك (لا أستطيع أن أكون متكلفا اتجاه الحب) لذا فإن الواجب اتجاه المحبة شيء لا معقول**»[2] إن إيفان كرامازوف كان ليصفق لهذا البيان ويضيف اليه ملاحظة تجريبية أخرى هي أنه: ليست حتمية الحب من الناحية النظرية متناقضة ذاتيا فحسب، بل ميؤوس منها عمليا، وهو يشارك اليوشا شكوكه في هذا قائلا:-

«**انا لا أستطيع أبدا أن أفهم كيف من الممكن أن يحب المرء**

1 – نفس المصدر ص 319.

2 – ايمانؤيل كانط (ميتافيزيقا الاخلاق) نص كامبردج في تاريخ الفلسفة (جامعة كامبردج 1996) ص 161.

جيرانـه، ففي رأيي أن جـيران المرء على وجه التحديد لا يمكنه أن يحبهم، لقد قرأت في وقت ما أو في مكان ما حول «يوحنا الرحيم» انه حينما مر به عابر سبيل جائع ويرتجف من شدة البرد وطلب منه بعض الـدفء، اضطجع معه في الفـراش واحتضنه، وبدأ يتنفس في فمـه الـذي كان كريها ومتقيحـا ببعض الأمـراض الرهيبة، أنا مقتنع انه فعل ذلك بنبرة كاذبة، خالية من الحب فرضها الواجب، وفرضتهـا التوبة، فإذا أردنا أن نحب إنسـانا، فإن الانسـان نفسـه يجـب أن يبقـى خفيـا، لأنـه بمجـرد أن يظهر وجهـه - فان الحب يتلاشى»[1].

ردا عـلى هـذا البيـان المتطرف، كان إليوشـا يسـتمع بعناية الى اعـتراف أخيه، ملاحظـا أن إيفان كان يتكلم حتـى الآن «كعديم الخبرة في الحـب»، لقد أشـار اليوشـا الى أن أشـخاصًا مثل إيفان قد يرون أن وجه الشـخص (او أي سـمات أخـرى غير جذابة قد يمتلكهـا) غالبا مـا تمنع عديم الخـبرة من محبته، وقال إليوشـا إن هنـاك الكثير من الحب ما زالت تزخر به البشرية «كحب المسيح «لكـن إيفـان قاطعه قائلا: «حسـنا، إننـي لم أعرفه بعـد...». كلا الاخوان كانا يتحدثان عن تجربة، حيث يتحدث إليوشا عن شيء قد شـهده، بينما يدلي إيفان بتصريح سلبي: «أنا لا أراه، وإذن فهو ليـس موجـودا» وعلى الرغم من أن إيفان يؤكـد على انه من ذلك النـوع مـن البشر الذي يتشـبث بالوقائع دائـما، وإن لديه مجموعة

1 - دوستويفسكي (الاخوة كرامازوف) ص 236 – 237.

غامرة من الحقائق التي تزعم أنها تثبت غياب الحب الفعال والمغفرة الصادقة في العالم ـ حتى يبدو انه على وعي تام بأن هذا» الدليل التجريبي» ليس له تاثير على مسألة فيما إذا كان على البشر أن يحاولوا أن يكونوا محبين.

إن علم أخلاق القلب لا يعتمد على التبرير العقلاني، لكنه ينادي بقناعات القلب. تعقيدات اختيار الحب الفعال والاقتناع تدريجيا بقوتها هو ما يكافح دوستويفسكي من أجل الوصول اليه. طبقا لتصميمه فإن الواقعية التجريبية لدى إيفان مقدر لها أن تستسلم الى تجربة روحية لا تقل واقعية عن الحب الفعال. إن تحولًا كهذا، بالنسبة لايفان هو احتمال جزئي لأنه ليس غريبا تماما عن الحب، كما هو الحال مع أخيه المزدرى وغير الشقيق سمردياكوف. لقد خبر إيفان حب الحياة، وحب أخيه الأصغر، وربما يتذكر صورة والدته الودودة الحنون[1]. لكن ما يفتقر اليه هو الحل الأخلاقي لكي يتبع وصية الحب.

إن هذا يعود بنا الى التساؤل الكانطي، أي، كيف يكون واجب المحبة ممكنا إذا كان الحب ليس مسألة إرادة؟ في الواقع، لا أحد يستطيع إجبار شخص ما على الحب. لكن مع ذلك يبقى الحب قضية اختيار، والاختيار هنا لا يعني إجراء مناقشة عقلانية دقيقة، او التمسك بالحقائق او تقييم العواقب او اتخاذ قرار

1 – فرانك فردريك سيلي (ايفان كرامازوف) مقالات جديدة عن دوستويفسكي (مطبعة جامعة كامبردج 1983) ص 115 – 136.

رسمي وفكري بالحب، بل إن خيار الحب هنا هو خيار تعلم لغة القلب، ليكون (المرء) قادرا على تقبل تعابيرها.

لقد جعل إيفان خياره الواعي يصغي فقط لعقله «الإقليدي الثلاثي الأبعاد» وبقي أصمَّ عن صوت قلبه الذي يشبه «قناعات الأطفال» ولا يستطيع التحقق بشكل عقلاني منه، وتكمن مأساته الأكثر صعوبة وأخطاء شخصيته العميقة في إهمال بكاء وارتجاف قلبه في الوقت الذي يدرك تمام الإدراك ذلك، وبالتالي فإن المسؤوليات التي يفترضها إيفان فيما يتعلق بنفسه والناس الآخرين مرتبطة إما رسميا او عقليا او قانونيا، حيث يقول: إذا اندفع ديمتري الى داخل البيت وحاول أن يقتل والدهم، فإنه سوف يحاول منعه. لكن في عالم أفكاره وتطلعاته، على أية حال، يحتفظ بالحرية المطلقة في أن يتمنى لو أن ديمتري وكرامازوف الكبير «يأكلان بعضهما البعض أحياء».

بالنسبة لدوستويفسكي فإن هذا الفهم للواجب ليس محدودا فقط، بل انه لا يستحق حتى تسمية التزام أخلاقي على الإطلاق. إن ايفان باختياره عدم محاربة الكراهية والنفور اتجاه والده، يلهم سمردياكوف المنحط وعديم القلب بقتل الرجل العجوز فعلا، وحينما يحدث هذا فإن إيفان يدرك أن ليس له خيار سوى قبول مسؤوليته الكاملة عن أفكاره الفاسدة. انه يدرك بصدق الآثار المضرة لبيانه المبرمج «كل شيء مسموح به» حتى انه يدعو نفسه بالقاتل وهذا الاعتراف هو لحظة شافية لقلب إيفان والذي يوقظه

لقبول أخلاقي جديد.

إن الموضوع المتوج لرواية دوستويفسكي «الأخوة كرامازوف «وهو «الكل مذنب اتجاه الكل» يتكشف أيضا عبر الرمز الديناميكي للقلب، والذي هو مركز الفرد وحامل العلاقات الأخلاقية عبر الشخصية، قلب كل إنسان هو جزء من الدورة الدموية للحياة ومقيم في مجتمع القلوب الحية، فأفكارنا وكلماتنا وأفعالنا تمر عبر شرايين هذا النظام وغالبا ماتظهر قوة هائلة للإصابة او الشفاء، تدهور او تغذي قلوب الآخرين، والروائي هنا يحثنا على تحمل مسؤولية هذه القوة.

في عالم دوستويفسكي الأخلاقي فإن واجبنا الأول هو واجب الاعتناء بقلوبنا، وهذا ينطوي على تعلم أن نأخذ حياتنا الداخلية وحياة الآخرين من الناس على محمل الجد، أن نحب الآخرين ونثق بهم، أن نستمع لنداءات الحياة الحية، وتطوير شعور بالانتماء الى العالم. هذه الالتزامات غير مشروطة، وهي لا تعتمد على موقف الشخص ولا تضمن أي متعة. وعلينا فقط أن نتذكر أن الشر يقيم ويزدهر حينما تتلوث مصادر الحياة الحية للقلب، حينما يتم تجاهل روابطه الاساسية مع قلوب البشر الآخرين وحيث ينسى الحب.

وفيما يتعلق بإعلان كانط القاطع بأن الحب هو مسألة شعور وليس إرادة، ولذا فهو لا ينتمي الى علم الأخلاق الواجبة، فسوف نرى أولا بأن أخلاق كانط ليست ببساطة مجرد مسألة

إرادة، ثانيـا الإرادة نفسـها مرتبطة ارتباطا وثيقـا مع عالم العاطفة (او بمصطلـح كانط الى ملكة الرغبة)، وأخيرا فإن ذلك الواجب (ذلـك المفهـوم الرفيـع والعظيـم) يلعـب دورا أكثـر تشـذيبا في أخلاقيـات كانـط من ذلـك القيد المطلـق، لكن قبـل أن نتحدث عـن معنى الالتـزام ومكونه «المتعمـد» في أخلاقيات كانط، نحن بحاجـة الى أن نتفحـص باختصـار السـمة الرئيسـة لأخلاقـه - عقلانيته المحتفى بها.

5
وصيــة العقـل العملي

«شـيئان يملآن العقل بالإعجـاب والإجلال المتجدد، كلما أمعـن التفكر والتأمل فيهما: السـماء ذات النجوم من فوقي والقانون الأخلاقي في داخلي».

إيمانويل كانط

إن نشـاط العقـل الخالـص الكانطـي (في مظاهـره النظريـة والعمليـة) لا يقتـصر بـأي حـال مـن الأحـوال عـلى الفهم او الاسـتدلال المنطقـي الرسـمي، ولـذا لا يمكن اختـزال العقل التأمـلي أو العمـلي الى «العقل الإقليدي الثلاثـي الأبعاد» الذي يهتم فقط بتحليل بيانات التجربة وإيجاد الوسائل لتحقيق الغاية المطلوبـة. ولكي نفهم ونقدر تمامـا مزايا مشروع كانط النقدي، دعونا نسأل أولا ماذا يعني كانط بالعقل العملي البحت.

إن هـذا المصطلـح يعود بالأصـل الى أرسـطو، وظهر العقل العمـلي أول مـرة في فلسـفة كانـط كنقيض لحواس الإنسـان في الطبيعـة من جهة، ومـن جهة أخرى كمناقـض للعقل النظري الخالـص الطموح، وعلى الرغم من أن كانط يصر في مكان آخر على أن العقل النظري والعملي واحد وهو نفسـه، لكن يسـارع بالإشـارة الى أن العقل العملي له الأولويـة على العقل النظري.

إن مناقشـة ما إذا كان هذان البيانـان متوافقين يقع خارج نطاق الدراسـة الحاليـة، ولكنهـما حظيا باهتمام كبير مـن قبل دارسي كانـط[1]. إن النقطـة الحاسـمة في فهـم مهنة العقـل الأخلاقية في كتابـات كانـط ترتبط بالعلاقـة المعقدة بين العقلانيـة والإرادة. وطبقـا لكانط في دورها «العملي» لتوجيه السـلوك المتعمد، فإن العقـل وثيق الارتباط بـالإرادة، فالعقل العملي يظهر نفسـه في فهم المتطلبات الأخلاقيـة، ولكن الأهم من ذلك دوره في إلهام الارادة في التصرف طبقا للقانون الأخلاقي[2].

في عمله التحضيري (تأسيس متيافيزيقا الأخلاق) فإن كانط يقدم لنا الصيغة الأولية للعلاقة بين العقل العملي والإرادة، فقد كتـب «**بما أن العقل مطلوب لاشـتقاق الأعمال من القوانين فإن الإرادة ليسـت سوى عقل عملي**»[3] لكن هل يعني هذا أن العقل العمـلي والإرادة متطابقان؟ لقد لاحظ هربـرت جيمس باتون بأنـه في حـين أن كانط يطابق العقل العملي مـع الإرادة، لكنه في أحيـان أخرى يتحـدث عن العقـل كتحديد لـلإرادة، ويبرهن باتون على أن تحديد العقل العملي مع الإرادة هو «الأكثر إقناعا»

---

1 – نانسي. اف. مكنزي (اولوية العقل العملي في نظام كانت) دراسات مثالية ربيع 1985 ص 199 – 217 و بولين كلينغيلد (حول وحدة العقل العملي والنظري لدى كانط) عرض للميتافيزيقا (22 كانون الاول 1998) ص 311 – 339.

2 – هربرت جيمس باتون (الحتمية الفئوية: دراسة في فلسفة كانط الأخلاقية) نيويورك 1967 ص 81 – 82.

3 – كانط (تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق) ص 66.

لأنه «يقترح أن إرادتنا عقلية كتفكيرنا وليست مجرد شيء أعمى او غير واع والذي يتأثر سببيا بتفكيرنا الواعي في كل عجز». ويستمر باتون «حينما نتحدث عن العقل كتحديد للإرادة فنحن نشير الى أن الإرادة لها جانب مرتبط يمكن اعتباره في الفكرة التجريدية، وبالمثل فإن التفكير له جانب اختياري يمكن اعتباره أيضا تجريدا»[1].

مع ذلك وبعد فترة ليست بالطويلة على نشر نقده للعقل العملي، أعاد كانط النظر في فكرة توحيد العقل - الإرادة، وأعاد تقييم وجهات نظره في كيفية تحديد العقل للإرادة. وفي هذا السياق اعترف بوجود اختلاف أساسي بين العقل والإرادة، والطبيعة الإشكالية للإرادة نفسها. كلٌّ من هذين الاكتشافين وجدا التعبير الكامل عنهما بإيمانه بمحدودية العقل وحده وفي ميتافيزيقا الأخلاق، والتي سأناقشها مطولا في الفصول التالية المكرسة لأسئلة الإرادة والاستبداد، والحرية، والشر.

وساقوم بتحليل جهد كانط لوصف طبيعة وعملية الإرادة من خلال مفاهيم ويل (الرغبة، الإرادة بشكل عام) ومفاهيم ويلكور (إرادة الاستبداد)، عند هذه النقطة دعونا نلاحظ ما هو جلي، (الإرادة) والعقل العملي ليسا شيئا واحدا ولا نفس الشيء.

---

1 - باتون (الحتمية الفئوية) ص 80.

إن محاولتنا فهم ما يعنيه العقل العملي، يجعلنا نواجه مشكلة مشابهة لتلك التي واجهناها في وقت سابق في محاولة تصوير طبيعة القلب. دعونا نوضح ما يفعله العقل العملي ونأمل أن يقربنا ذلك من فهم ما هو عليه. من المثير للاهتمام أن هذه هي بالضبط الاستراتيجية التي اختارها كانط في نقد العقل العملي[1]. فهو لم يحدد في أي مكان في الكتاب تعريف العقل العملي الخالص بشكل مباشر، لكنه يقدم توصيفات عديدة لنشاط العقل العملي بدلا عن ذلك.

طبقا لكانط فإن العقل العملي يعطينا التوجيه المعياري في عالم أفعالنا ونوايانا: انه يشرع القانون الأخلاقي ويشتق الأفعال من ذلك القانون، وبالتالي تحقيق مثالية الحكم الذاتي. العقل العملي وحده قادر على تحديد الإرادة بالتصرف خارج الواجب، فهو مسؤول عن تزويدنا بالحافز الكافي لاتباع القانون الأخلاقي ولا يسمح لنا أن نُضلَّل بالمشاعر والميول. ومع احترام المشاعر، فنحن نلاحظ واحدة من أهم خصائص العقل العملي الخالص وهو معارضته لحب الذات والتزامها غير المشروط نحو» الانسانية» (او القيمة الاخلاقية) في البشر. إن العقل العملي رغم أنه «عملي» لكنه ليس براغماتيا ولا مريحا: فواحد من أدواره الرئيسة هو تقدم وتعزيز عدم الراحة في كثير

1 – ايمانوئيل كانط (نقد العقل العملي) وايمانوئيل كانط (الفلسفة العملية) ترجمة وتحرير ماري جورج (مطبعة جامعة كامبردج، 1996).

مـن الأحيان، ورفع البديـل الأخلاقي نحو الاسـتنتاج النفعي والحكيم والذاتي. وبالنسـبة لكانط، فإن هذا البديل هو تسـليم حـر مـن الإرادة للقانون الأخلاقـي حيث يكتـب: إن **«الوعي بالتسـليم الحـر لـلإرادة الى القانون ومع اقترانهـا بالقيود التي لا يمكـن تجنبهـا، موضوعة عـلى كل النزعات على الرغـم من انه بواسطة عقل المرء، يحترم القانون»**.

إن القانون الذي يتطلب هذا الاحترام ويلهمه، يجعله كما لو أن المـرء لا يرى غـير القانون الأخلاقي (بدون أي اسـتثناءات لـكل الرغبات التي تؤثرمباشرة على الإرادة) الإجراء الذي هو عمليا موضوعي وفقا لهذا القانون مع اسـتبعاد كل أساس محدد للميل، يدعى بالواجب، والذي بسبب هذا الاستبعاد يحتوي في مفهومه على الـضرورة العملية، اي تحديد الاجراءات مهما كان إتمامها على مضض... لأن الخضوع للقانون هذا كأمر (يشير الى القيود الحسية (sinnlich) التي تؤثر على الموضوع) وهو بذلك لا يحتـوي على أيـة متعة، بل عـلى العكس اسـتياء في التصرف. ومن ناحية أخرى، لا يمارس، مع ذلك، هذا القيد إلا بواسـطة التشريع من قبل عقله، كما يحتوي أيضا على شيء ما مهذب[1].

ويسـتمر كانط بأنه عبر قانونـه العملي، فإن العقل ليس مجرد «أوامـر مطلقة» للإحسـاس بالواجب فقط، لكنـه أيضا القدرة

1 - نفس المصدر ص 204 - 205.

على إنتاجه في أي قضية بعينها. انه بالضبط يحدد بشكل فعال إرادة التصرف من منطلق الواجب والتي تجعل العقل» عمليا»، حيث يشدد كانط مرارا وتكرارا أن أخلاقية التصرف متجذرة في «ضرورته المستمدة من الواجب واحترام القانون، فبدون الاحترام وبدون وعيه او وعيها بالخضوع الحر للقانون، فلا شيء مثل الشخصية الأخلاقية يمكن أن توجد. وبالتالي فإن القوة الدافعة والإلهام لكل تصرف أخلاقي لا تعدو كونها شعورًا خاصًا بالاحترام، باحترام القانون والذي يجهد كانط أن يميزه عن كل ما يسمى بالمشاعر «المرضية» (pathological).

الى جانب نضاله ضد المشاعر والميول المرضية والعاطفية أو الانفعالية، فإن كانط ينصحنا بشدة ضد عدوى «الحماس الأخلاقي» والذي يتجاوز حدود العقل، حيث يخصص كانط بعض المقاطع الطويلة لأثبات أن الحماس الأخلاقي يجب التخلي عنه باعتباره غير ملائم للسلوك الأخلاقي. ومن المفارقات انه وبعد تدميره كليا «للحماس الأخلاقي» يهتف كانط في الفقرة التالية قائلا: -

«الواجب ! هو الاسم الرفيع والجليل الذي لايحتضن شيئا ساحرا او يتملقه لكنه يتطلب الخضوع، ومع ذلك لايسعى الى تحريك الإرادة بتهديد أي شيء من شأنه إثارة النفور الطبيعي او الرعب في العقل سوى انه يحمل قانونا قبليا يجد لنفسه مدخلا

الى العقـل، ومع ذلك يكتســب توقيرا معارضــا (على الرغم من انه ليس مطاعا بشكل دائم)، قانونا قبله تكون كل الميول بكماء، على الرغم من انه يعمل سرا ضده، ما هو الأصل الذي تستحقه، وأين يمكن العثور عـلى جذر أصلك النبيل الذي يرفض بفخر كل القرابة مع الأهواء، النسب الذي هو الشرط الذي لاغنى عنه لتلك القيمة التي يمكن للبشر وحدهم أن يعطوها لأنفسهم»[1].

سـيكون من الصعـب علينـا أن لا نفسر ذلك المديـح المتقد للواجب كمثال على الحماس الأخلاقي، لكن السـؤال هنا ليس عما إذا كنا نريد أن ندعو كانط بالمتعصب للواجب، بل ما يهم انه وعلى الرغم من كل جهود كانط لبحث الفضيلة من وجهة نظر المشـاهد النزيه، فإن خطاب كتاباته الأخلاقية تظهر انه في عمق أخلاقياته هناك لا يكمن القلق اللامبالي بالواجب فحسـب، بل الاعتقاد الديني غالبا في قدرة الناس السامية والنبيلة على صقل انفسـهم. هناك نجد المفتاح لنشـاط العقل العملي الخالص وأن نستطيع القول في النهاية بضع كلمات عن كانط فيما يتعلق بالنقد المشترك لنظريته الأخلاقية بكونها رسمية باردة وغير متعاطفة.

إن هذه الاتهامات لها أساس من الصحة في عمل كانط، لأنها تعكس جهوده في مكان آخر مع المشاعر والميول كعقبات رئيسة لجلب السـلوك الأخلاقي تحت مبدأ عقـلاني واحد، ومع ذلك

1 – نفس المصدر ص 209.

فانـه لا شـك بأن الأخـلاق الكانطية تبنى عـلى عقل عملي غير محـدود وعاطفي (بغض النظر عـما إذا كان نوع هذه العاطفة قد يختلف عن العاطفة المرضية) ومقدار التزامها بالكمال الاخلاقي للانسـان. إن العقـل الكانطـي عمـلي لأنـه لا يقـدم النصيحـة فحسب، بل يقود المرء للنهوض «أكثر وأكثر نحو الإنسانية» مما يجعله يستحق الطبيعة البشرية التي تقطن فيه.[1]

لـو نظرنـا بتمحـص في خطـاب كانـط في النقـد الثـاني، وخصوصـا في ميتافيزيقا الأخـلاق فإنه يمكننـا رؤية أن أحد الأدوار الحاسـمة التي ينسـبها الفيلسـوف للعقـل العملي هو تقويـة القلب. رغـم ذلـك فنحن يمكن أن نشـك بأن كانط لا يفسر لنا ماذا يعني هذا القلب، لكن السـياق يقترح بشـكل لا لبـس فيه أننا بواسـطة القلب يمكن أن نفهـم الجوهر الداخلي للشـخصية حيث يصرح كانط: - «**إن الفكرة النقية للواجب، والقانـون الأخلاقي بصفة عامة، لها طريق العقل وحده للتاثير عـلى قلب الانسـان بشـكل أقـوى بكثير مـن الومضـات التي يمكـن اسـتدعاؤها من مجـال الخبرة، ذلـك أن الوعـي بمكانة عقلهـا الخاص يجعلها تسـتخف بتلك الومضـات لكي تصبح تدريجيا قادرة على أن تتسيدها**»[2].

---

1 - نفس المصدر ص 519.

2 - كانط (تاسيس ميتافيزيقا الاخلاق) ص 78- 79.

علاوة على ذلك، فإنه في عملية وصف الكمال الأخلاقي في نقد العقل العملي، فإن كانط يعبر عن شيء مشابه لزوشيما الراهب في تشديده على العمل الشاق للشخصية الأخلاقية كمناقض لصورتها الرومانسية الجذابة المباشرة، فقد كتب كانط إن «**على المرء أن لا يولي اهتماما كثيرا لسمو الروح، والذي هو عابر وسريع الزوال، أمام اخضاع القلب للواجب، والذي يتوقع منه انطباعا دائميا أكثر، لأن ذلك يجلب معه المبادئ (لكن السابق أي سمو الروح يجلب معه الفورات فقط)**[1].

من هذه المقاطع ومقاطع مشابهة لها في كتابات كانط الأخلاقية الأخيرة، يمكننا استنتاج أننا لا يجب علينا تخيل أن العلاقة بين العقل العملي والقلب يمكن تقسيمها بمصطلحات صارمة، لأنه يمكننا العثور على الكثير من أوجه التشابه بين نشاط العقل العملي الكانطي و «عمل القلب»، ولأنه في أملنا اعتناق الطيف الكامل للمعاني الممكنة للتجربة الأخلاقية، لايسعنا إلا أن نعمل في مجال الدلالات الفلسفية المختلفة للعقل والقلب».

وبما أننا أيضا ميزنا تلك الدلالات وظلال المعنى، فإننا سنجد حتما مناطق متداخلة. إن هذا النهج يمكن أن يسهل دراسة مقارنة غير تصادمية لاثنين من علم الأخلاق: فاذا أردنا

1 - كانط (نقد العقل العملي) ص 264 - 265.

عـدم تقليص العقل الى العقل الثلاثـي الأبعاد والقلب الى مجرد مزيج من المشاعر، فإن التفاعل بينهما يثبت انه معقد ومضيء.

6
هل يفهم العقل أسباب القلب؟

إن لدى القلب أسبابا لا يعرفها العقل....

بليز باسكال

بالبقاء الى جانب (التمثيل الجاف والجاد للواجب، والذي يتلاءم بشكل أكبر مع النقص البشري) فإن أخلاقيات كانط تعبر عن نهج واحد ممكن للالتزام الأخلاقي غير المشروط. إن علم أخلاق القلب لدى دوستويفسكي يستمد قوته الحيوية من كل عذاب وألم للنقص البشري، ولكنه ينتقل بعد ذلك الى امكانية وجود خيار أخلاقي حر وغير مقيد قادر على التغلب على العقبات النفسية والاجتماعية.

إن كانط يعتقد أن المبادئ الأخلاقية المسبقة قد اكتشفت وتعززت عن قصد بواسطة العقل العملي لتشكل جوهر العمل الأخلاقي، فالايغال عميقا في الواجب يستلزم استقلالا تاما عن الاعتبارات البراغماتية، والخيارات العاطفية، وغالبا ما يحقق الأشخاص مثل هذا الاستقلال فقط حين يتصرفون بطريقة معارضة لميولهم. وعلى النقيض من ذلك، فإن دوستويفسكي يعتقد أن إدراك القانون الداخلي للخير والشر ينبع من عمق خبرة الإنسان، داخليا وخارجيا، ذلك انه بالنسبة للروائي فإن تهذيب

الإحساس الأخلاقي - والذي يصفه كانط بانه «شحذ انتباه الشخص لصوت القاضي الداخلي» يبدأ بإحساس الشخص بالانتماء الى الطبيعة والمجتمع وتشكيل تجربته القلبية الخاصة، وباختصار فانه ينبع من الحياة المعاشة نفسها.

وعلى الرغم من الاختلاف الأساسي في المحتوى والأسلوب والالتزامات الوجودية الأساسية، لكن توجد صلة موضوعية بين علم الأخلاق الكانطي وأخلاقيات القلب لدى دوستويفسكي، ذلك أن من الواضح أن كانط يتفق مع شكوك دوستويفسكي بشأن القيمة الأخلاقية «للعقل الاقليدي الثلاثي الأبعاد»، ففي مقدمته لكتاب «نقد العقل العملي» يوضح كانط أن العقل «المقصور على التجربة» لا يستطيع أن يشكل الأساس للأخلاق حيث يقول إن «**الهدف من نقده هو منع شروط العقل التجريبية من افتراض، أنها لوحدها وبشكل خاص، تؤثث الأرضية المحددة للإرادة**»[1]

لكن العقل العملي الخالص فقط، الحر والقوي، هو القادر على الإلهام والالتزام، وكما يتصوره كانط في نقده الثاني يمكنه المشاركة في العمل الروحي للقلب و«تقويته»، وبالاقتباس من باسكال فانه يمكننا القول إنه ربما يكون هناك عقل تجريبي محدود لا يستطيع معرفة أسباب القلب، لكن كانط يريد أن يحث على أن

1 - نفس المصدر ص 148.

عقله العملي الخالص يستطيع ذلك. بعد كل هذا نستطيع أن نرى أن كلاهما لديه نفس الهدف وهو: الارتقاء بالبشر تدريجيا نحو المثال الأعلى للإنسانية.

في الفصول اللاحقة سنرى كيف أن استكشافات كانط للعلاقة بين العقل والإرادة ستنقله الى مسار فلسفي، حيث يتبنى بنشاط مفهوم القلب. أما في الدين ضمن حدود العقل يبدو أن القلب (Herz) يمثل العمق والأرضية النهائية للخيار الأخلاقي، بدلا عن أن يكون مجرد تكتل للمشاعر. وعلى الرغم من أن خطاب كانط يترك ظاهرة القلب خالية من المحتوى الوصفي، الا انه يلعب دورا غير قابل للاختزال في نظريته عن الإرادة الحرة والسلوك الأخلاقي.

إن علم الأخلاق العقلي لدى كانط وعلم الأخلاق القلبي لدى دوستويفسكي يعملان على أساس الفهم الغني والمعقد لـ (العقل) و (القلب) وإذا كان بامكاننا وصف نقطة التقائهما في جملة، فهو في مقولة الحكماء الارثوذكس الشرقيين «**قف مع العقل في القلب**» فهو مناسب بشكل أفضل.

إن كانط يركز على الجزء العقلاني في هذه العملية، بينما يركز دوستويفسكي على تعمق القلب، وفي ذات الوقت، فإن الفيلسوف والروائي على حد سواء يركزان على رعاية التقبل الأخلاقي، ففي حين ان كانط يقول: اصغ الى عقلك العملي

ذي الصـوت السـماوي» فهـو مميز جـدا، ولا يمكـن كبحه جدا، ومسـموع جدا «فان دستويفسـكي يحثك على «الإصغاء لصوت قلبك وأمره الشامل بالحب»[1].

1 - نفس المصدر ص 168.

الفصل الثاني

الحرية: مغامرات الإرادة

الإنسان كائن محكوم عليه بالحرية، يحمل
عبء العالم على كتفيه، فهو مسؤول عن
العالم وعن نفسه كطريقة للوجود...

جان بول سارتر

1
المقدمة

ما الذي يجعل علم الأخلاق ممكنا؟ وما هو الافتراض الوجودي الأساسي الأكبر والذي يسمح لايمانويل كانط أن يطلب من دافعه الأخلاقي أن يتغلب على حب الذات وأن يتبع القانون الأخلاقي الكوني دون شرط؟ وما هو الافتراض الذي يسمح لفيدور دوستويفسكي أن يؤمن بقدرة أبطاله على تخطي، ليس الظروف النفسية والاجتماعية فحسب، بل أيضا طبيعتهم المدمرة؟ والجواب هو انه بالنسبة للفيلسوف والروائي، فإن هذا الافتراض يقوم على إيمانهما الصريح بحرية الانسان، وفي حين ان التزاماتهما الفلسفية والوجودية اتجاه الحرية متشابهة، لكن الاختلافات من منظور منهاجيهما الخاص لمشكلة الإرادة الحرة تبدو مدهشة.

إن هذا الفصل سيدرس هذه الاختلافات والتشابهات لأنها تتصل بسؤال إرادة الانسان، والحرية، والعقلانية، والاستبداد وسيكون محاور كانط هنا الشخصية الشهيرة المضادة للبطل (الرجل تحت الأرض).

2

كانط: حول حرية الإرادة والاستبداد

يقدم لنا كانط في كتابه (تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق) تركيبة لا تنسى عن العلاقة بين العقلانية والاستبداد حيث يقول: «**بما أن العقل يُستلزم لاستخلاص الأفعال من القوانين، فإن الإرادة ليست سوى عقل عمليٍّ**»[1]. فمشروع كانط الأخلاقي يبدأ مع تعريف العقل العملي والإرادة. وفي حين أن بعض المعلقين يجادلون بأنه من خلال تفسير العقل العملي على أنه إرادة، فإن كانط يُثور تصورات الإرادة والعقلانية، فيما يسعى البعض الآخر الى إثبات أن تعريف كهذا لا يصمد أمام التدقيق[2].

كانط في نقده للعقل الخالص يعرف «العملي» بأنه «كل شيء ممكن عبر الحرية» فهو يعترف بأن الاستقلالية او حرية الخيار الأخلاقي هو أساس نشاط العقل العملي وقلب الشخصية الأخلاقية[3]. كانط في عمله (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) وفي عمله الثاني (النقد) (مع بعض التباينات في الطرق والمصطلحات)

---

1 - إيمانويل كانط - تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، في الفلسفة العملية - ترجمة ماري جريجور (جامعة كامبردج - 1996) ص 66.

2 - فريدريك روشتر -(تكوين كانط للعقل العملي الخالص والارادة) بحث في مؤتمر كانط الدولي الثامن، المجلد الثاني (1995) ص 579 - 585.

3 - كانط - نقل العقل العملي الخالص - ترجمة نورمان كيمب سميث - (نيويورك سانت مارتن بريس 1965) ص 632.

يحاول أن يبين أن التعبير الفعال عن الاستقلالية الأخلاقية، هو ما يسمى توظيف إرادة الإنسان، وهي بالضبط ما تجعل المرء (ذاتا) ولكن هذا الموقف يسير طبقا للشخصية الأخلاقية، فالإرادة الحرة والعقلانية ـــ من خلال التعريف ـــ يسيران دائما جنبا الى جنب، مثيرين العديد من الأسئلة، وإن الأكثر إرباكا لها هو مشكلة اختيار ما هو مخالف للقانون الأخلاقي، لكن هل يعني هذا أن اختيارا كهذا هو غير عقلاني او مقيد؟. إن كانط في (كتاب التأسيس) يقترب من هذا السؤال حينما يصنف نشاط إرادة كهذه بكونها خاضعة «heteronomous» وهو هنا يخلق قضية أخرى وهي، إذا كان «الخاضع» يعني (غير الحر) فهو يعني أيضا أنه «غير مسؤول» في إنكار القانون الأخلاقي، أي أن البشر يتوقفون عن كونهم (ذواتا) بزعم المفهوم الكانطي، لأنهم يرفضون «إنسانيتهم». وبما أن «الانسانية» تعني التعبير الداخلي عن الاستقلالية، فإن الأفراد الذين ينكرون القانون الأخلاقي لا يمكن اعتبارهم مسؤولين عن عدم أخلاقيتهم. ويجادل فردريك روشتر أن «كانط كان بامكانه تجنب هذه المشكلة من» خلال التميز بشكل أوضح بين وظائف الإرادة ووظائف العقل العملي الخالص الكامنة في نظريته الأخلاقية»[1]، وكما سنرى، فإن كانط نفسه يختار طريقا بديلا».

في نقد العقل العملي، يحاول كانط التعامل مع هذه المشكلة

1 - فريدريك روشتر -(تكوين كانط للعقل العملي الخالص والإرادة) ص 579.

بالتأكيد على التلقائية المزعومة للسلوك (المقيد) او غير المتجانس[1] وهذا يعني أن خيار الشخص هو البقاء أصمَّ اتجاه مشورة العقل العملي، كما أن توجيهه ليس أقل حرية من خيار اتباع القانون الأخلاقي. إن عدم الأخلاقية لا تعني حرمان البشر من شخصيتهم، شريطة أن يتم اختيار تجاهل القانون الاخلاقي بوعي. إن كانط يكافح في نقد العقل العملي لفهم العلاقة المعقدة للقانون الأخلاقي، والحرية وقد تم تفسير ذلك شخصيا وبشكل كامل من قبل جون سلبر حيث يقول: -

«في النقد الثاني لكانط وفي تعريف الخضوع (heteronomy) كأسلوب للحرية، واجه كانط نتيجة مفزعة وهي أن الشخص ما زال شخصا في امتلاك حريته حتى لو رفض القانون، وبالتالي فإن القانون لم يعد قادرا على الظهور بكونه مرتبطا بالإرادة كشرط لوجودها. هكذا تحل الحتمية القاطعة نفسها وتتحول الى فرضية. إذا أراد المرء أن يكون أخلاقيا، فعلية أن يطيع القانون الاخلاقي، وإذا كان المرء، على أية حال، غير مستاء من إنكار القانون الأخلاقي والكائنات الأخلاقية العليا، فانه يبقى مع ذلك شخصا وأن يستمتع بأوهامه الذاتية. غير قابل على توقع الاكتشافات الخاصة بة لاحقا، وغير راغب في قبول مثل هذه الاستنتاجات. إن كانط يعود أحيانا في نقده الثاني الى موقفه الأول ويعرف الحرية

---

1 - كارل امريكس - (كانط عن التلقائية - بيانات جديدة) مؤتمر كانط الدولي السابع 1990 المجلد الاول.

على أنها إجراء يحدده القانون الأخلاقي فقط»[1].

ماهي هذه الاكتشافات اللاحقة التي يشير اليها سلبر؟ والجواب أولا: إن اتباع نهج جديد لطبيعة الإرادة البشرية أمر أساسي لدين كانط ضمن حدود العقل وحده وميتافيزيقا الأخلاق، في حين انه في تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق فإن اهتمام كانط الرئيس هو الصراع بين الواجب والهوى، في الدين يقر كانط بالحاجة الملحة للتحدث عن الإرادة الممنوحة للحرية في الخير والشر[2]. فهو يقرن أحيانا الحرية نفسها مع «التلقائية المطلقة للإرادة الاستبدادية»[3] فالإرادة الاستبدادية تصبح هي نقطة البداية لتكهناته عن الأرضية الأساسية للخير والشر في طبيعة الإنسان، لأن هذه الإرادة تعبر عن نفسها في كونها المولد للشخصية الأخلاقية ووسيلة الفساد الأخلاقي والانهيار في وقت واحد.

ربما يرغب قراء كانط بدفع الموضوع أكثر بالإشارة الى أنه مثلما يجب أن تكون الإرادة الحرة قادرة على إخضاع نفسها، او التمرد ضدها، فإن القانون الأخلاقي يجب أن يكون هو الآخر قادرا على تجاهل ضرورة الاختيار. هل يعني ذلك أن تصور

---

1 – جون. آر. سلبر (المغزى الأخلاقي في ديانة كانط في كتاب كانط: الدين في مجرد حدود العقل) (نيويورك – دار هاربر1992) ص 469 – 479.

2 – هنري سايدويك (المفهوم الكانطي للارادة الحرة) في التقييم النقدي لدى كانط – المجلد الاول (نيويورك- روتلدج 1992) ص 201 – 209.

3 – كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 19.

كانـط للحريـة يضمن امكانيـة اللامبـالاة الأخلاقيـة والهوى؟. إن هنريك سـيدويك يلخص لنا بعض الردود على هذه الأسـئلة والتي طرحت في زمن كانط بالقول: - «**إذا كان الإنسان يتصرف بدون دافع، أي «القيادة» فهو لا يستطيع أن تكون له سلطة بمعنى القيـادة، ولا قـوة حـرة عـلى الإطلاق «وهـذا هو نوع مـن الحرية (يناقضهـا البعـض) مع الارادة الحرة باعتبارهـا نزوة غير مفهومة والتي يشـير اليها غرين في لهجة مماثلة باسـم (بعض السـلطة غير المسـؤولة ذات الإرادة مـن غـير دافـع) والتـي سـتكون مظاهرها (النزوات الاعتباطية)**»[1].

إن سـيدويك يرفض مثـل هذه التضمينـات لنظرية كانط عن الحرية، ويصر على أن «الحرية الاعتباطية «هي...»بالتأكيد ليست كانطيـة: فهو لايعبِّر عن رفضـه لها فحسـب، بل على حد علمه أن كانـط لم يقدمهـا غفـلا في أي مكان»[2] كما أن سـيدويك يجادل بأن «الحريـة المحايدة» لدى لكانط ليس لها علاقة «بالحرية المتقلبة» او «الاسـتبداد» وربما تكون مشكلة «الاسـتبداد» لم تكن أبدا ضمن اهتمامات كانط الملحَّة. وكما سـنرى لاحقا، فإن الحرية الاعتباطية و(المتقلبـة) هـي النتيجة المباشرة والحتميـة لأي تصور عن الحرية كحرية (مـن أجل الخير والشر) فلم يكن مفهـوم الحرية موجودا ضمنيا في كتابات كانط الأخلاقية المتأخرة، فهو يقوض بنية نظريته

---

1 - هنري سايدويك (المفهوم الكانطي للارادة الحرة) ص 203.

2 - نفس المصدر - اضافة تأكيد.

عن الحرية من الداخل. لكن قبل أن نناقش رد كانط المحتمل لهذه المشكلة فإن دور الاستبداد في منظومته والديناميكية الداخلية للإرادة بشكل عام، فإنني أقترح الانتقال الى بطل دوستويفسكي (رجل تحت الأرض) الخبير في التعسف والاستبداد والقائد بين «النزوات التعسفية» والذي يقدم لنا حجة فريدة وقوية هنا.

3
عالم (تحت الأرض) كإرادة

هذان الملكان ما انفكا يصطرعان ويعسكر جيشهما في الأعشاب وفي الإنسان...

وليم شكبير

على عكس إيفان كرامازوف، فإن الرجل تحت الأرض لن يبكي على قبور الحكماء الأوروبيين. فهو فخور جدا بقدرته على المساهمة في شيء ما جديد بشكل جذري لتطور الأفكار البشرية على مدى قرون. شيء لا يراه الألمان الأرضيون الأغبياء. من بين العديد من موضوعات خطبه والتي، هي مزيج غريب من الاعترافات والكفاح النفسي العميق والتهريج والنزاع النظري، يبرز أحد الموضوعات ذات الأهمية المركزية لبحثنا لمشكلة الإرادة، هذا الموضوع هو الرجل تحت الأرض، المجد المتفوق و «الربح الأكثر ربحية» والذي من أجله يعلن أنه مستعد للتحرك في معارضة العقل، والشرف، والسلام، والازدهار. هذا الذي يدعى بالربح ليس سوى ما يسمى بالروسية (voila) وهي تعني الحرية والتحرر والعفوية او «الإرادة بلا قيود» و «الاستبداد».

انه يستخدم كلمة (voila) وكلمات أخرى مرادفة لها مثل (khotenie) والتي تعني (الأمل، الرغبة) وكلمة (svoevolie)

التي تعني (الاستبداد، ممارسة هوى الإرادة)، يشير الرجل تحت الأرض الى ما كان يسميه علماء القرون الوسطى او أصحاب الكلام (scholastics) بالحق المغاير للحرية (الإرادة الحرة) حيث يقول: «رغبة المرء الحرة والطوعية، نزوة المرء الخاصة مهما كانت وحشية، أوهام المرء، على الرغم من الغضب أحيانا الى حد الجنون، كل هذا هو الربح الأكثر ربحا، المحذوف، الذي لا يصلح لأي تصنيف، وبسببه كل النظم والنظريات تذهب الى الشيطان، من أين حصل الحكماء على فكرة أن الإنسان بحاجة الى بعض الاعتدال وبعض الفضيلة المفقودة؟ ما الذي جعلهم يتخيلون بالضرورة أن ما يحتاجه الإنسان هو حتما رغبة معقولة بالربح؟ الإنسان بحاجة الى رغبة مستقلة فقط، مهما كان ثمن هذا الاستقلال وأين ما يؤدي... انا أؤمن بهذا، وسأجيب عنه، لأن كل مشروع البشرية يتألف فعلا من إثبات الإنسان لنفسه في كل لحظة حتى لو كان بجلده إذا احتاج الأمر! ليثبت ذلك بانه إنسان وليس (مفتاح بيانو)»[1].

وكما نلاحظ فإن صرخة العاطفة لدى الرجل تحت الأرض من أجل الحرية (voila) لا تستهدف فقط الآراء الفلسفية المختلفة للحرية والفضيلة، لكنها تعلن أنها تجتث النظام الأساسي الذي يفكر فيه الخصوم المتخيلون. فهو يقترح هنا إضافة بريئة الى قائمة

---

1 – فيدور دوستويفسكي – ملاحظات من تحت الارض – ترجمة وتحرير ريتشارد بيفر ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك – فينتج، 1993) ص 25 – 26، ص 31.

كل الأرباح البشرية المعروفة حتى الآن. وهو يريد الاعتراف بالتعسف كأحد (الأرباح)، لكن أن يكون مدرجا في القائمة فإن «ربحه الأكثر ربحية» سيحول فكرة الربح على الفور رأسا على عقب، ومن ثم فإن نسخة (الرجل تحت الأرض) من (مبرهنة جودل)* تعني انه إما أن يكون نظامنا عن (الربح) غير مكتمل او انه يتضمن التعسف، والذي قد يذهب بشكل جيد جدا ضد كل الأرباح. إضافة الى ذلك، فإنه إذا كان التعسف هو جوهر حرية الإنسان الفردية، إذن فالحرية وطبيعة الإنسان هي بطريقة او بأخرى معارضة وجوديا لأي تسلسل هرمي للقيم، ولذا فانه ليس من العجيب أن يدعو دوستويفسكي بطله بقائمة التناقض «paradox list».

إن تصريحات (الرجل تحت الأرض) المقلقة تقود بعض المعلقين الى الاستنتاج بأن الملاحظات تمثل فكرة (منحرفة) عن الحرية. ذلك أن وجهة النظر هذه تفترض مسبقا أن هناك فكرة (طبيعية) أخرى عن الحرية موجودة، وأن البطل يسيء تفسيرها. إن «إعلانه عن الاستقلالية» يستفز عادة نوعين من الردود. ففي حين أن بعض القراء يرفضون ثورة (الرجل تحت الأرض) باعتبارها مرضية ولا علاقة لها بالحرية الحقيقية، فإن البعض الآخر يرون في خطابه إثباتًا على طابع الحرية المتقلب وغير القابل للتنبؤ.

للتعامل مع هذه المشكلة، يجب أن نضع في اعتبارنا أن

الملاحظـات هي أغنيـة البجع عن الحرية وأن الحرية ليسـت مجرد حرية منحرفـة، ذلك أن الحرية والتحرر مفهومان مختلفان نوعيا، على الرغم من تداخل نطاقيهما من المعنى أحيانا. وأنا هنا، لسـت مهتمـة بالتعقيـدات اللغويـة، فالفرق بين الحريـة والتحرر والتي تعـترف بها اللغة الروسـية لهـا آثار فلسـفية وسياسـية واجتماعية وتاريخيـة وثقافيـة كبـيرة، ففـي مقالته «روسـيا الحريـة «يلاحظ للمـؤرخ جورج فيدوتوف أنه: «حتى وقتنا الحالي فإن كلمة (svo-boda) الروسـية هـي ترجمة مناسـبة لكلمة «liberté» الفرنسـية والتـي تعني التحـرر، وفي ذات الوقت لا أحد يجـادل ضد الطابع الروسي الأسـاسي لكلمة (volia) والتي تعني الحرية، فالفرق بين الكلمتـين للأذن الروسـية هـي أن كلمة (volia) هـي أولا وقبل كل شيء إمكانيـة للعيـش وتحـت (حريـة) المـرء بالعيـش، وهي لا تتحـدد بأيـة روابط اجتماعية او سلاسـل، فكلمـة حرية هنا او (volia) مرتبطة فقط بأقراننا والعالم نفسـه، وهي المنتصرة سـواء في الهرب من المجتمع، في المسـاحات الواسعة من السهوب، او في ممارسـة السـلطة على المجتمع، وفي العنف على الناس، بينما الحرية الشـخصية لا يمكن تصورها بمعزل عن احترام حرية الشـخص الآخر، فالحرية هنا في كلمة (volia) تكون دائما من أجل نفسـها، إنهـا لا تعـارض الطغيـان، لأن الطاغيـة مخلـوق متحـرر أيضـا. اللصوص هنا هم المثل للحرية الموسكوفية تماما مثل القيصر المثالي إيفان الرهيب، حيث أن (volia) هنا مثل الفوضى، مسـتحيلة في المجتمـع المتحـضر، المثال الـروسي لكلمة (volia) يجـد تعبيره في

عبادة الصحراء والطبيعة البرية والحياة البدوية والغجر والنبيذ والعربدة وإهمال الذات والنذالة والتمرد والطغيان.

إن التمرد ضرورة للتطهير السياسي لحكم الفرد في موسكو، ومصدر ثابت للطاقات والعواطف الجامحة والعنيدة... المرة الوحيدة التي احتفل فيها أهالي موسكو بعيد (حريتهم) البرية، وبعدها استسلموا لمصيرهم والعودة الى سجونهم كانت بعد بولوتنيكوف وراسين وبوغاتشيف ولينين»[1].

في نهاية القرن العشرين شهدنا «احتفالا روسيًّا آخر» من الحرية او (volia) هو التحول نحو الفسوق السياسي والاقتصادي. إن بداية القرن الحادي والعشرين الآن تتميز بشكل بارز بنظام استبدادي مدعوم بحماس من قبل عامة السكان وبعض المتمردين السابقين.

إن السمة الفلسفية الرئيسة للحرية (voila) هي انه لا يمكن التنبوء بها تماما، إنها تفيض على كل الحدود ولا تتحمل أية مسؤولية. إنها خارج القانون والأخلاق وهي غير مثقفة ومعادية للمجتمع، أما كلمة (Svoboda) الحرية ــ التحرر من ناحية أخرى، فهي تفترض بعض التبادل الاجتماعي والبناء، مثل مفهوم (حرية التعبير) و (حرية الضمير) و(حرية الفكر) والتي تنشأ فقط ضمن السياق الاجتماعي الذي يعترف بعيوب ومزايا المجتمع، وتكافح من أجل التوفيق بين مصالح وتطلعات الأفراد

---

1 – جورجي فيدوتوف (روسيا والحرية) مجموعة مقالات – نيويورك 1952 ص 151 – 152 (ترجمة المؤلف).

والجماعـات، ومع ذلك ما هو معنى حرية التعبير في ذروة طقوس العربدة المتوحشة؟.

إن كلمة (Svoboda) تختلف عن كلمة (voila) كما تختلف حفل كوكتيل مرتبة بشـكل جيد عن حفلة باخوسـية مخمورة مسـتهترة، وهـذا الاختـلاف ليـس اختلافـا بالدرجـة، لكن (Svoboda) عبـارة عـن حرية ذاتيـة للتأمل وذاتيـة التحديد والتـي تسـتلزم بعض الاحـترام والاعـتراف بطريقـة وجود الآخرين، ولذا فهي ليسـت غريبة على التسلسل الهرمي للقيم في حـد ذاتهـا، ولا تعـارض الإحسـاس بالشـكل الاجتماعي واللياقـة، بينما كلمة (voila) مـن ناحية أخـرى، هي ظاهرة ديونيسـية بحتـة، غـير منظمـة وفوضوية، لا تعـترف بحدود وقواعد، ولاقانـون ولا عقد إجتماعي، يمكن أن تكون كلمة (voila) نعتًـا للعبقرية او الإجـرام، لأن طبيعتها هي المخالفة ولا تميز بين الخلق والدمار.

كلمـة (voila) بالمعنـى الحـرفي تعنـي (الإرادة)، التعسـفية، العشـوائية وعـدم التمييـز والإرادة الفظة والقوة البريـة الفطرية التـي تجد تعبيرها في أي شيء، من أكثر الأفعال الانسـانية سـموا الى أكثـر الأفعـال بدائيـة وقسـوة. (voila) هـي الإرادة بالمعنـى الشـوبنهاوري تشـمل الجميع، الفوضى والسـعي والعمى. ومع وضع هذا المعنـى في الاعتبار يمكننا العودة الى ثناء (الرجل تحت الأرض) عـلى الحرية (voila) ومهاجمته لمفاهيم (معقولية) الحرية وتحديدا كانط.

4
شبح كانط تحت الأرض

على الرغم من أن اسم كانط لم يشر إليه ضمن قائمة التناقض، لكنه بلاشك من بين «الإحصائيين، الحكماء، ومحبي البشر» الذين يوجه اليهم الرجل تحت الأرض تمرده[1] فالرجل تحت الأرض يرفع سلاحه ضد المثل الفلسفية الكانطية على جميع الجبهات. فهو لا يريد السماع عن أي «ترتيبات بأي شكل حتى تتوافق حريته (voila) وإرادته الخاصة مع المصالح العادية» ناهيك عن إخضاع إرادته الى القانون الأخلاقي «كما لو كانت إرادة أي إنسان»[2].

إنه يتمرد ضد «الجميل والسامي» وما يفترضانه من نفوذ مرتفع كريم، فقد نجح بمقاومة أن يصبح «عمليا» بالمعنى النقي المنسوب لكانط بهذا المصطلح، بالإضافة الى كل هذا، فهو نقيض مجسد للبطل الأخلاقي الكانطي المذكور في النقد الثاني والذي يهتف به كانط (قبل أن يكون متواضعا، فهو إنسان عادي أدرك فيه الاستقامة في الشخصية بدرجة أعلى مما أدركها في نفسي وفي

1 – جورج كورجوفي (نقديات كانط، ودوستويفسكي ملاحظات من تحت الأرض، مؤسسة البحوث الامريكية – الروسية في الولايات المتحدة (1992 – 1993) ص 103 – 109.

2 – فيدور دوستويفسكي – ملاحظات من تحت الأرض. ص 31.

روحي الملتوية)[1] يجب أن نجد أن من الصعوبة تخيل شخصية بعيدة عن التواضع والعادية أكثر من الرجل (تحت الأرض) والذي لم تعد له الفضائل السامية واستقامة الشخصية واحترام القانون الأخلاقي أكثر من أشباح لا معنى لها إن لم تكن مزعجة.

أحد التفاصيل المهمة، كما نتذكر، بالنسبة لكانط، والتي تستحق أن تكون ذات قيمة من الناحية الأخلاقية هي أن «تكون عمليا» بمعنى أن يكون المرء قادرا على محاربة «طبيعته البراغماتية»[2] والرجل تحت الأرض يتخذ تلك المعركة الى حدها الأقصى بأن يدوس بلا رحمة على كل «المصالح العادية» و «المنفعة الانسانية»، ليبقى بعيدا بعيدا عن النمط «العملي» الكانطي بقدر ما يستطيع أن يكون. ويظهر كفاحه بشكل مقنع أن المصلحة الذاتية ليست العقبة الوحيدة (وبالتاكيد ليست الأقوى) للعقل العملي. الرجل تحت الأرض لا يتجاهل العملي الخارج من التعقل او حب الذات، حيث انه طائش ومليء بكراهية الذات، وهو يرفضها تحت مسمى المشيئة والتي يفترض بالنسبة لكانط أن تكون القوة الدافعة لأي مسعى أخلاقي (عملي).

يؤسس الرجل تحت الأرض معارضة راديكالية بين الأخلاق والإرادة الإنسانية والتي تمثل بلا شك لغزا بالنسبة للبروفيسور

---

1 – كانط – نقد العقل العملي في فلسفة كانط النقدية – تحرير ماري غريغور (جامعة كامبردج – المملكة المتحدة 1996) ص 202.

2 – نفس المصدر ص 154 – 156 و 168 – 170 و 198 – 200 وكانط: تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق ص 69 – 71 و 154 – 156.

غوينسبرغ الذي يؤمن أن البشر (حتى الأكثر شرا منهم) لا يفعل ذلـك تحـت أي مقولة أيًا كانت تحـدد القانـون الأخلاقي بطريقة التمـرد (التخلي عن الطاعة)[1] ومع ذلك فإن الرجل تحت الأرض لا يرفـض الاعـتراف بفكـرة القانـون الأخلاقي فحسـب، لكنه يأخـذ القانون (أي قانـون) باعتباره كجريمة شـخصية وكتهديد لشخصيته وحريته. انه يتحدى جمهوره الخيالي أن «الإنسان يحب الخلـق وصناعـة الطرق، وهـذا أمر لا جدال فيـه، لكن لماذا يحب بشدة أيضا الفوضى والدمار؟ أخبرني عن هذا !!»[2].

بالنسـبة للرجـل تحـت الأرض فإن الإنسـان ليس مجـرد مخلوق اعتباطـي، لكنه كائن يمتلك القدرة على الاسـتبداد، والتي تسـمح لـه أن يكـون «في الغالـب مخلوقـا حيوانيـا» وفي الوقـت نفسـه الى «الانحـراف جانبـا» والقيام بشيء غير مناسـب تمامـا، غير عقلاني ومدمـر. هذه القدرة هي إرادته، حريته. لكن أصالة رسـالة الرجل تحـت الارض لا تتضمـن فقط تأكيـده على وجود الحريـة (voila) (عـلى الرغـم من أن هـذا لا يـزال يرغب بعـض الحتميـين وبعض العقلانيـين في مناقشـته) او في وصفـه الحي لصفاتهـا الفريدة، لكن أيضا في مطالبته الالزامية بأنه: ليس البشر وحدهم من يتصرفون من حريتهم (voila)، لكنهم يعيشـون في بعض الأحيان (من الضرورة الايجابية) فحسـب بالحرية (voila) بوجودها ضد العقل او الأمان

---

1 – كانط: الدين في حدود مجرد العقل ص 31.

2 – دوستويفسـكي: ملاحظات من تحت الارض. ص 31.

او حتى السعادة[1]. بالنسبة للرجل تحت الأرض فإن التعسف قوة خلاقة للتعبير عن الذات وتأكيد الذات. إنها ما يجعلنا بشرا وليس (مفاتيح بيانو) تعزف بحسب قانون الطبيعة. إن أيديولوجية الرجل تحت الأرض الشخصية تتعارض مع كانط، والذي بالنسبة له كي أثبت أنني شخص ولست شيئا، فانه يجب علي أن اتصرف بالضبط عكس الاستبداد الخاص بي. ففي متيافزيقياه الأخلاقية يكتب الفليسوف: - **«أن واجب الانسان تجاه نفسه متضمن في ما يصطلح عليه بالتماثل مع ارادته لمبادىء الكرامة الانسانية في شخصه، ومن ثم، فهي تتوقف على النهي عن حرمان نفسه من حيازة كيان اخلاقي يتصرف طبقا لتلك المبادىء، التي هي الحرية الداخلية، وليس جعل نفسه اداة للرغبات والاشياء غير المحددة»**[2].

سوف لن ننخرط في مناقشة من الأكثر «لياقة» ــ في ممارسة للتعسف او التصرف طبقا للمبادئ، فكلا النقاشين قد يكون تعسفيا، ولا يمكن أن تكون هناك إجابة مرضية للسؤال الماكر للرجل تحت الأرض «كيف يمكن أن تعرف بأن حرية شخص ما (voila) لا يمكن أن تستطيع فحسب، بل يجب أن تبرر عقليا؟» إن هدفي الحالي هو كيف أن الحرب ضد المبادئ الأخلاقية يمكن أن تعلن تحت شعار التحررية والتعسفية واللامبالاة ووصف عواقب هذه الحرب على عقيدة كانط في الإرادة الحرة.

---

1 - نفس المصدر ص 25.

2 - كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ص545.

5
الإرادة الخيرة، الإرادة الشريرة أم كلاهما؟

في صفحة مقتبسة يفتتح بها كانط تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق يعلن الفيلسوف أن «من المستحيل التفكير في أي شيء على الإطلاق في هذا العالم، او في ما بعده حقا، بحيث يمكن اعتباره خيرا ودون قيد، إلا الإرادة الخيرة» ومن «الإرادة الخيرة يبدأ علم الأخلاق عند كانط والى الإرادة الخيرة يعود في كتاباته الأخيرة».

في البداية، تظهر الإرادة الخيرة منتصرة عقلانيا وعالميا وحرة (مستقلة)، وهي التعبير الأسمى عن الشخصية الأخلاقية والعنصر الرئيس في التجانس المعقول، ولا تظهر أي إشارة على ارتباطها بملكة الرغبة، ومع ذلك لا يمكن الحفاظ على هذا الوضع المنتصر لفترة طويلة، فحينما تتسلل الإرادة التعسفية من الباب الخلفي وتدعي حقوقها العائلية، فإن السؤال عن أصل الإرادة الخيرة، وارتباطها بالعقل من جهة والتعسف من جهة أخرى، يصبح أمرا لا مفر منه. ويأخذ كانط هذا «الشجار الأسري» على محمل الجد لأول مرة.

في هذا الكتاب يعترف كانط أن «الإرادة التعسفية» او ماتدعى (Liberum arbitrium) هي عنصر ضروري في عملية الإرادة بالقوة التي يدرك فيها الشخص انه حر، لكن حيث أن «الإرادة التعسفية» هي تجسيد للتلقائية، والحفاظ على النظام الأخلاقي

لقوى العقل التي يجب أن توجد، والتي من شأنها مواجهة الإرادة التعسفية بالقانون الأخلاقي والاعتراف بها بكونها في ذاتها التحديد الكافي للأسس لكل القواعد. هذه القوة النبيلة التي تتوافق مع القانون الأخلاقي، هي ما يدعوها كانط بالارادة (Wille)، فالارادة مكون عقلاني ضروري للمشيئة، والإرادة هي ما يضمن نجاح (العمدية المسبقة) للعقل العملي الخالص.

إن مسألة المعنى التقني الدقيق للإرادة (Wille) والمشيئة (Willkür) في خطاب كانط والتساؤل عما إذا كان كانط ينسب أي معنى تقني لهذه المصطلحات لم يحل في الأدب الفلسفي[1]، ففي بعض السياقات يمكن استعمال الكلمتين الالمانيتين بشكل متبادل، وهو ما حدث غالبا في كتابات كانط المبكرة. في الدين انخرط كانط، مع ذلك، في تحليل بنيوي لظاهرة المشيئة: دون أن يقوض الوحدة الأساسية للإرادة، وقد حاول أن يصف أجزاءها المتميزة. وهكذا فإن الإرادة بالألمانية (Wille) ترمز الى الإرادة بالإنكليزية (will) بشكل عام، وبالمعنى الضيق، للعقل العملي (طبقا لـ لويس وايت بيك) او للعنصر التشريعي للإرادة، والذي يشرع طبقا للقانون الأخلاقي (وفقا لهنري أليسون)[2]. أما المشيئة او ما يطلق عليها (Willkür) فأنا أؤمن أنها يجب أن ترمز الى

1- رالف ميربوتي: الإرادة الخيرة والشريرة في النظرية العملية لدى كانط - (جامعة ايوا 1982) ص 69 – 84.

2 – لويس وايت بيك: تعليق على النقد العملي لكانط (مطبعة جامعة شيكاغو- 1960) ص35 و جون. آر. سلبر (المغزى الاخلاقي في ديانة كانط) و هنري اليسون(نظرية كانط عن الحرية) جامعة كامبردج - 1990 ص 129 – 136.

الإرادة العشـوائية او مـا يطلق عليها (arbitrary will) وليسـت مجـرد عنصر تنفيذي لـلإرادة كما يعلن ذلك (اليسـون) ولا تعني أيضا (سلطة الاختيار) بشكل خاص كما يعلن (بيك).

إن النظام الأخلاقي للعقل يتأسـس عـلى التفاعل بين الإرادة (Wille) والمشيئة (Willkür) وينتج عن المشيئة اعترافٌ بالقانون الأخلاقـي واعتماده كقاعدة عليا للسـلوك. الإرادة (Wille) هي الأداة الأساسـية للتعامل مع المشيئة (Willkür) للشعور باحترام القانـون الأخلاقـي وإذا نجحـت الإرادة في تعزيز هذا الشـعور الأخلاقي وتـم اعتماده من قبل المشـيئة برغبـة كلية، فإن الاختيار العقـلاني الحـر يأتي بعد ذلـك، أما إذا كان هذا خلاف السـيناريو وفشـلت الإرادة والإختيـار تم ضدها، او بـدون احترام للقانون الأخلاقي فإن الاختيار الناتج سيكون غير أخلاقي، لأنه ينبع من «نظام أخلاقي معكوس» (إن مسـألة أن أيًّا كان من الخيارين يقود في نهايـة المطاف الى إجراء أخلاقي مقبول هـو أمر آخر. إن رحلة كانـط في عمق الإرادة تتعلـق في المقام الأول بمفهوم الشـخصية لدى المرء، وليس بالتعابير التجريبية لتلك الشخصية).

إذا قبلنا بالمفهوم الشائع لتفسير مفهوم الإرادة لدى كانط طبقا للطريقـة التـي تمثل فيهـا الإرادة (Wille) والمشـيئة (Willkür)، المكونـات التشريعيـة والتنفيذيـة لملكة القـدرة على التـوالي، فإن الإرادة الخـيرة طبقـا لــ كانـط سـوف لـن تكـون سـوى وحدة متجانسة بين الاثنين. وربما نفترض أن هذه الوحدة يمكن تحقيقها عن طريق صقل علاقة متناسقة بين الإرادة والإرادة التعسفية.

في ميتافيزيقا الأخلاق يتحدث كانط عن عملية معقدة من اتقان وعقلنة الإرادة وحتى الإصرار على أن تنفيذ عملية صقل الإرادة متروكة «للتصرف الفاضل الانقى» وهو أحد الواجبات الرئيسة للإنسان اتجاه نفسه. وما يجب الإشارة اليه أن ما يجب على الإنسان صقله هو الإرادة (Wille) وليس المشيئة (Willkür).

إن القانون الأخلاقي العالمي والشعور بالاحترام لا يمكن أن ينفصلا عن تشجيعهما للإرادة على بدء صقل نفسها. وبواسطة العقل باعتباره ممثلًا لها فإن القانون الأخلاقي يقود الإرادة الإنسانية (Wille و Willkür مجتمعتان) للانخراط في الانضباط الذاتي الجاد والتطوير الذاتي الى أن تصبح الإرادة والعقل العملي شيئا واحدا: عقلا متصلبا بقوة (كانط يحتفي بالعقل العملي الخالص) او الإرادة العقلية السامية (كانط يحتفي بـ «الإرادة الخيرة»)، فبالنسبة لكانط على وجه التحديد في الدافع الفوري وغير المشروط للإرادة لإتقان نفسها يمكن أن نرى التعبير الأبرز عن الحرية الانسانية. وكما يضعها هو بالقول إن الكائن العاقل (homo noumenon) يعرف فقط «في العلاقات العملية الأخلاقية، حيث يتم الكشف عن ملكة الحرية الغامضة بتأثير العقل على إرادة القانون الداخلي المعطى للإرادة»[1]. ويستخدم كانط مصطلح الكائن العاقل او ما يدعى (homo noumenon) كمرادف لكونه (يتمتع بالحرية الداخلية) وأن يتراجع نحو قناعاته

1 - كانط (تأسيس ميتافيزيقيا الاخلاق) ص 544.

السابقة بأن «الحرية والقانون العملي غير المشروط ينطويان على بعضهما البعض بالتبادل»[1].

مع ذلك، فإنه إذا تم الكشف عن الحرية بتأثير العقل على الإرادة، كما يدعي كانط، فماذا سينكشف في تمجيد المشيئة (voila) والذي يلفت انتباهنا اليها الرجل تحت الأرض؟ وعلى الرغم من انه في بعض الاحيان ـ وبشكل رئيس في الدين- يظهر كانط على علم بأن المشيئة (Willkür) تعطينا إحساسا بالحرية ليست لها أي علاقة بكلٍّ من العلاقات العملية او القانون الأخلاقي. لكنه مع ذلك لا يفسر لنا أبدا كيف يتلاءم هذا الإحساس الغريب بالحرية مع نظامه الفلسفي[2].

إن ما هو مفقود لدى كانط من صورة الإرادة الانسانية (ومايزودنا به بسخاء الرجل تحت الأرض) هو الاعتراف بالقوة الحقيقية للمشيئة (Willkür). يبدو أن كانط غير مدرك، او يتجاهل عمدا الإمكانية غير المصقولة والديناميكية للإرادة التعسفية والتي تعلن عن نفسها في أعمال جامحة، ونزوات مسعورة وأهواء، فهو لا يفسر قدرة المشيئة (Willkür) الصارخة على تجاهل الإرادة الخيرة (Wille) والقانون الأخلاقي والعقل، على الرغم من انه يشعر بقدرة الإرادة التعسفية على القيام بذلك إذا كانت حرة بشكل مطلق وغير مشروط.

1 - كانط (نقد العقل العملي) ص 162.

2 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) صفحات، 17، 23، 24 خصوصا ص 19.

إن ذلك يعني، من بين أمور أخرى، بأن المشيئة ليست مجردة (أداة تنفيذية) في الإرادة الكلية، كما يرغب بها بعض الباحثين في فلسفة كانط، فإذا كانت الإرادة المشيئة حرة وتلقائية فهي ربما، ودائما ما تفعل ذلك، تختار لعب دور المشرع المهيمن الذي يصدر قواعدَ تعسفية ويشعر بالحرية في انتهاكها في أي وقت.

وعلى الرغم من أن كانط قام بعدة خطوات مهمة في كشف مخاطر الإرادة العشوائية (والذي ينعكس على وجه الخصوص في مناقشته لغموض أعمق توجهات المشيئة نحو الإرادة الخيرة او الشر كما يدعى في الأديان)، لكنه في النهاية يتراجع عن موقفه المبدئي، والذي بموجبه تحدد الإرادة والعقل والأخلاق والشخصية أحدهما الآخر. كانط يرحب بالمشيئة كعنصر حر، تعسفي وأحيانا غير عقلاني، مع ذلك فهو يرفض بشكل متناقض الاعتراف بقدرتها الضمنية على القيام بما تشاء بغض النظر عن الأسباب والعواقب[1].

باختصار، فإن كانط يحاول تجاهل التعبير الأكثر وضوحا عن الحرية لأنه يظهر كقوة مدمرة. وهذا ما يسمح له بالبقاء وفيا لمبدئه الأساس في عدم الفصل والترابط بين حرية الانسان والقانون الأخلاقي. نحن نرى هذه الأرضية الصلبة في ميتافيزيقا الأخلاق والتي يعود اليها فكر كانط الأخلاقي المكتنز.

1 – نفس المصدر ص 17 –24.

6
فقدان المرء لنفسه: التعسف وفساد القلب

(أود أن أترك لساني مقطوعة تماما، من جنوح الامتنان، لو كان بالإمكان ترتيب ذلك لدرجة كما لو أشعر بأنني ألصقها مرة أخرى بنفسي).

دوستويفسكي - مذكرات من تحت الارض

إن المشيئة (Willkür) او (voila) هي ما يشيد بها الرجل تحت الأرض و(الرغبة الفاضلة) او (Wille) هي ما يحتقرها ويرفضها بشكل فعال. هذه الخطوة الباهرة تستحق الاهتمام الدقيق لا لكونها تتحدى أسس مشروع كانط الأخلاقي فحسب، بل لأنها تدمر بالضرورة أسسها أيضا. فالرجل تحت الأرض لا يعكس فقط النظام الأخلاقي للدوافع، بل يلقي عن قصد أي نظام من النافذة بمنح ترخيص كامل للإرادة التعسفية الفوضوية. ولذا لا يمكن لأي نظام (مثالي) أخلاقي أن ينجو من هذا المنعطف ولا لنظام آخر مضاد أيضا، وبهذا المعنى يمكننا إعادة صياغة وصف ليف شيستوف مذكرات دوستويفسكي في (رسائل من تحت الأرض) بأنها (النقد الأكثر فعالية للعقل الخالص) ويمكن أن ندعوها (الأكثر تناسقا) للتدمير الذاتي ــ في السعي الفلسفي للتعسف. فكانط كما رأينا يستخف بالقدرة التدميرية للإرادة التعسفية. وهذا لا يعني بطبيعة الحال بأن الفيلسوف ليس

لديه شيء ليقوله لو حدث وواجه تمجيد الرجل تحت الأرض للتعسف. إن مناقشته للشر المتطرف و «انحراف» الإرادة في الدين ضمن حدود العقل وحده تقدم بعض الأفكار حول مأزق البطل.

سوف نقوم باستكشاف مذهب الشر الراديكالي لدى كانط في الفصل التالي، لكننا الآن سوف نركز فقط على تلك الجوانب ذات الصلة المباشرة بظروف الرجل تحت الأرض.

يبدأ كانط فصله المسمى «ملاحظات عامة بشأن تجديد قدرتها من الاستعداد الأصلي الى الخير» بالادعاء الصريح إن «الإنسان نفسه يجب أن يجعل من نفسه او يصنع من نفسه أي شيء، بالمعنى الأخلاقي، سواء كان خيرا أم شرا، ما يكون او يصبح عليه وكلّ من تلك الظروف تؤثر على مشيئته الحرة «freien Willkür»[1]. ربما نمنح الأولوية لمحبة الذات على القانون الأخلاقي، او ملاحظة خطاب القانون دون الاهتمام بالقوى المحركة لخياراتنا، او إلقاء اللوم بشكل مضلل على الظروف «غير المؤاتية». غير أن كل تلك الحالات تمثل من الشر الأخلاقي في طبيعة الإنسان.

وطبقا لكانط فإن الشر لا يعلن عن نفسه كثيرا في المبادئ الخاطئة، لكنه يعلن ذلك في الرفض او عدم القدرة على الاعتراف بالقانون الأخلاقي باعتباره في حد ذاته أرضية لجميع المبادئ. إن

1 - نفس المصدر ص 40.

هذا التراجع في قدرة الإنسان على الحفاظ على التسلسل الهرمي هو ما يميزه كانط بوصفه السمة الرئيسة للشر الراديكالي او ما يطلق عليه تسمية «القلب الشرير»، وهو يعرف هذا الشرط بإيجاز بأن المشيئة (Willkür) «هي القدرة او عدم القدرة على تبني او عدم تبني القانون الأخلاقي يمكن أن تدعى بالقلب الشرير او الخير»[1].

يميز كانط بين ثلاث درجات للشر هي

أولا: ضعف قلب الإنسان في التقيد العام بالثوابت المعتمدة، او الوهن في الطبيعة البشرية.

ثانيا: النزوع الى مزج اللا أخلاقي بأسباب الدوافع الأخلاقية، أي نقص النزاهة (Unlauterkeit).

ثالثا: الميل الى تبني الثوابت الشريرة أي شرور الطبيعة البشرية في قلب الانسان[2].

إن كانط العميق يذهب نحو أسئلة الطبيعة البشرية، الخير والشر، الحرية والإرادة، الأكثر تكرارا هو القلب (Herz) واشتقاقاته في خطابه. إن الفيلسوف لا يستخدم كلمة (قلب) بشكل متعمد، على الرغم من انه قد لا يكون عارفا بشكل تام دلالاته الفلسفية. من وجهة النظر الكانطية، فإن البطل المضاد

1 – نفس المصدر ص24.

2 – نفس المصدر.

لدى دوستويفسكي، والذي اختار تجاهل القانون الأخلاقي وعين الإرادة العشوائية او المشيئة (Willkür) كحاكم مطلق، يجب أن يمثل حالة متطرفة من الفساد الأخلاقي.

كانط يقترح تغييرا ثوريا لرجل فاسد في أساس حكمه بالقول إن " النمو الأخلاقي لدى الإنسان يجب أن يكون ضرورة، ليس في تطوير ممارساته فحسب، بل أيضا في تحول ذهنيته في تأصيل شخصيته"[1] وهذا التأصيل يستلزم بالضرورة مقاومة «من الدرجة الأولى والثانية» لشر القلب وضعفه الأخلاقي وارتباكه، ولكن لماذا كان على شخص ما، يقدر قيم التعسف والتلقائية والتقلب أكثر من أي شيء آخر في العالم يريد الخضوع لتحول كهذا؟ إن ذلك بالتأكيد حقيقي بالنسبة للرجل تحت الأرض والذي يعترف بأنه: - «**حتى لو كان لديك الوقت الكافي وبقية إيمان بتغيير نفسك الى شيء ما مختلف، فإنه ربما لا تكون راغبا في أن تتغير، وحتى لو كنت ترغب بذلك، فسوف تبقى لا تفعل شيئا، لأنه في الواقع ربما لا يكون هناك ما يتغير الى شيء ما**»[2].

من اللافت للنظر أن هذا البيان الحتمي في حد ذاته، تعبير عن التعسف المطلق نابع من «الرغبة الشديدة في التناقض» فالفكر المضطرب والمتشابك لدى البطل المضاد يتحول ضد نفسه (والذي، في هذا المقطع يتمثل معا باستخدامه كلمتي «في

1 - نفس المصدر ص 43.

2 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الارض) ص 8.

الواقـع» و «ربما»)، وعلى ذلـك فانه لا ينبغي علينا أن نتفاجأ بهذه الدوامـة من الإنكار، فالبطل المضـاد يتنقل من النزوة اللامحدودة الى الحتمية الأكثر يأسا في غمضة عين.

إذا تتبعنا وصف كانط الذكي الذي يهدف الى تجديد الاستعداد الاصلي للخير الأخلاقي، فإننا سـوف نـرى أن أيا منهما لا يمكن أن يسـتمر في التحول الدائم في عـالم الرجل تحت الأرض، حيث يتدهـور كل شيء قبل أن يسـتطيع الوقوف عـلى قدميه مجددا. إن نظام كانط الأخلاقي يفترض مسـبقا مقياسـا للاستقرار والجدية في العـالم فكريا وإراديا وعاطفيا، وهذا لا يسـتثني تلقائية الارادة وطـوارئ السـلوك البشري. لكنـه في ذات الوقـت أيضا يتطلب إمكانيـة «قـرار واحـد لا يتغـير» ينبثـق منـه الوعـي الأخلاقـي للشـخص[1]. على سـبيل المثال قبل أن أسـتطيع النظـر في احتمالية «إصلاح» شخصيتي، يجب أن أكون قادرا على اتخاذ قرار المشاركة في عملية التنمية الأخلاقية، لكن المشكلة أن الرجل تحت الأرض غـير قادر على اتخـاذ أي قرار، أوعـلى الأقل تغيـير طريقة تفكيره وإنشاء طابع شخصي جديد فهو يشكو:

«مـن أجل البدء في العمل، على المرء أن يكون أولا مسـترخيا، حتى لا تكون هناك المزيد من الشـكوك، حسنا، وكيف بالنسبة لي أنا، مثلا، أن أجعل نفسي مسـترخيا؟ أين الأسـباب الرئيسـة التي يمكنني أن أجد الراحة بها؟ من أين سـأحصل عليها؟ مارسـت

1 – كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 43.

التفكير، وبناءً على ذلك، فكل سبب رئيس يسحب معه الآخر أيضا، ليصبح سببا رئيسا آخر، وهكذا الى ما لانهاية، وهذا هو بالضبط جوهر كل وعي وفكرة»[1].

إن الفلاسفة من سقراط الى هيوم يشاركون البطل المضاد هاجسه بالتساؤل والشك، لكن أيًّا منهم لم يأخذ هذا الشك بهذا القرب من القلب، فعلى سبيل المثال كان ديفيد هيوم يعلن انه كان مغمورا بتجربة اللا أساس المماثلة للرجل تحت الأرض، لكنه كان قادرا على إيجاد الوسائل الصحيحة للتغلب عليها. ففي أطروحته عن الطبيعة البشرية، هو يسأل نفسه (أين أنا؟ وماذا أكون؟ من أي الأسباب أستمد وجودي، والى أي شرط أعود؟ لفضل من أتودد، ومن غضب من يجب أن أخشى؟ وأي كينونة تحيط بي؟)[2]. ثم يقول لنفسه في نفس اليوم بعد أن كتب هذه السطور اليائسة إن «ظرفه البائس الذي لا يمكن تخيله قد اختفى عمليا بعد أن قضى وقتا ممتعا لثلاث او أربع ساعات مع أصدقائه». بالنسبة لهيوم الحياة تستمر، و«الطبيعة نفسها» تعتني بكل أوهام الفلاسفة، لكننا لو تذكرنا العواقب الوخيمة لنزعة الرجل تحت الأرض مع أصدقائه في فندق باريس فإن الاختلاف بين حالته وحالة هيوم تصبح واضحة بشكل لافت للنظر.

---

1 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الارض) ص17.

2 - ديفيد هيوم (دراسة في الطبيعة البشرية) مطبوعة عن النص الاصلي في ثلاثة مجلدات (اوكسفورد - مطبعة كلاريندون 1888) ص 268.

لا يوجد في أي أطروحة فلسفية أن يرتفع الشك والريبة الى مستوى اليأس الوجودي كالذي نجده في ملاحظات الرجل تحت الأرض. انه يدفع بالتفكير والتساؤل الى حدوده القصوى حيث يهدد بابتلاعه حيا. إن عدم اليقين عند البطل المضاد مؤلم حقا و «**كلما كنت على عدم اليقين، كلما زاد ألمك!**»[1] ذلك أن وجود الشك يحول معاناته الوجودية العميقة الى سخرية ومهزلة: «أنا أعاني أيها السادة، وأؤكد لكم، انه في عمق روح المرء من الصعب تصديق أن المرء يعاني، السخرية تتحرك هناك، ورغم ذلك أنا أعاني وبطريقة حقيقة وصادقة في طريق الله»[2].

إن تجربة دوستويفسكي الأدبية التي لا نظير لها مع الرجل تحت الأرض تكشف العواقب الأكثر إثارة للقلق والوعي الذاتي بالشلل والشك الجذري: انها تاكل بعيدا الفتات المتبقية من الاستقرار واحترام الحياة الداخلية للانسان، ونتيجة لذلك فإنه، لا يستحق العالم حول الشخص ولا وجوده، أن يؤخذ على محمل الجد «كيف يمكن لرجل يمتلك الوعي أن يكون لديه أدنى احترام لنفسه؟ «يتساءل الرجل تحت الأرض[3] ويعترف بذلك بعد قليل بالقول: (**أوه، إذا كنت لا أفعل شيئا غير الكسل. رباه كيف أحترم نفسي إذن. احترامي لنفسي بالضبط هو لأنني على الأقل قادر على الكسل**

1 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الارض) ص 14.

2 - نفس المصدر ص 17.

3 - نفس المصدر ص 16.

في داخلي، سيكون هناك شيء واحد على الأقل في ذاتي، كما لو كان شيئا إيجابيا أكون من خلاله متأكدا من نفسي على الجواب حينما يكون السؤال من هو؟ والجواب: شخص كسول، الآن سيكون من الأفضل سماع ذلك عن نفسي، وهو ما يعني أنني محدد بشكل إيجابي، او يعني أن هناك شيئا معينا يمكن أن يقال عني»[1].

أن تكون «محددا بشكل إيجابي» يعني أن يكون لديك أيضا بعض الأرضية يمكن أن تقف عليها. لكن حينما تجرح أفعال شخص ما وأفكاره ومشاعره بالشك والسخرية، وحينما يتم استجواب هويته فإن الأرضية تفسح الطريق تحت الأقدام. يمكننا أن نتخيل بالتالي تجنب الرجل تحت الأرض لكوجيتو رينيه ديكارت بحاصل اليأس: «أنا أعتقد، لذلك، انه ليس لدي فكرة من أنا والى أين ولماذا»، فالشخص الذي يشك بشكل صادق ليس لديه طريق للخروج من تحت الأرض. البحث عن الاستقلال يتحول هنا الى طغيان، وتمجيد الإرادة الاستبدادية الى ضعف، وتتحول الحرية التعسفية الى الحتمية، والنضال من أجل الخصوصية الى خسارة.

هذه الاضطرابات الفكرية والنفسية والطوعية هي ما لا يستطيع نظام كانط الأخلاقي (او أي نظام عقلاني لهذه المسألة) أن يعيشها. إن التساؤل فيما إذا كان البطل المضاد الذي ضاع حقا في دوامة التعسف، يمكن أن يكون قد خسر حريته وشخصيته

1 - نفس المصدر ص 19.

بالكامـل؟ والجـواب إن الرجل تحت الأرض يعلـن انه لا يوجد جواب على سـؤال عمن يكون هـو. إن تجربته تدعم ظاهريا فقط رؤيـة كانط والتـي بموجبها يقدم ضبط النفـس الواعي الأرضية الضروريـة المحددة للشـخصية. ومن المفارقة، فـإن الرجل تحت الأرض «الذي لم يعد قادرا على التحكم في نفسـه» ويشـعر بأنه لا أحد، هو شخصية هادئة[1] من كل هستيريا ونكران الذات المستمر لديـه يظهر المفارقة، بأنه ليـس أقل من رجل كانط «المنخفض من الطبقة الوسطى».

توضـح حالة الرجل تحـت الأرض انه بغـض النظر عما نفكر او نشـعر او نقول او نفعل فإن «شـخصيتنا» حاضرة دائما بفضيلة عـذاب الاختيار واللامبالاة، السـلطة والعجـز، الأمل واليأس، الحسـم والشـك. في حالة بطل دوستويفسـكي فإنه الرجل تحت الأرض، الذي تثير فلسـفته وسـيكولوجيته صدى في جميع أنحاء العالم. إن سـاكني تحت الأرض قـد أصبحوا أنموذجا أوليا لمئات الشـخصيات في الأدب الـروسي والعـالم الغـربي وأحـد النـماذج الأساسـية للحداثة. هكذا يميز جوزيف فرانك جاذبية شخصية الرجل تحت الأرض بالقول:

«لقـد أصبـح مصطلـح «الرجـل تحـت الأرض» جـزءًا مـن مفـردات الثقافـة المعاصرة، وهـذه الشـخصية الآن حققت، مثل هاملت، ودون كيشوت، ودون جوان، وفاوست – مكانة واحدة

1 – نفس المصدر ص 16.

من أعظم الشخصيات الإبداعية الأنموذجية. لا يوجد كتاب او مقال يتعامل مع الوضع غير المستقر للإنسان الحديث أن يكون كاملا دون الإشارة الى شخصية دوستويفسكي المتفجرة، وإن أهم التطورات الثقافية المهمة في القرن الحالي مثل النيتشوية، والفرويدية، والتعبيرية، والسريالية، وأزمة علم اللاهوت، والوجودية قد أعلنت أن «الرجل تحت الأرض» لهم او مرتبطٌ بهم بواسطة المترجين المتحمسين، وعندما لا يتم الترحيب بالرجل تحت الأرض كتوقع نبوئي، يتم وضعه في المعرض كتحذير مثير للاشمئزاز»[1].

اليوم لا تزال ظاهرة «الرجل تحت الأرض» تغذي ما لا يحصى من الأعمال والمساعي الفنية، والفلسفية، والنفسية التحليلية[2]. بلا شك أن تصوير دوستويفسكي المؤسف والشرير لبطله المضاد يلعب لعبة التخفي والبحث مع مشاعره ووعيه وجمهوره المتخيل، وهو صورة واضحة وكافية للشخصية السرية التي يحددها القراء بالكراهية او الفخر.

السؤال التالي الذي يتعين علينا طرحه يتعلق بالوضعية الأخلاقية للرجل تحت الأرض، والذي من الواضح انه لا يتحمل أي مسؤولية عن «وضعه»، فهو إذا كما يصر البطل على انه لا يريد

---

1 - جوزيف فرانك (دوستويفسكي: هياج الحرية 1860 -1865) مطبعة جامعة برنستون -1968 ص 310.

2 - روجر.ب. اندرسون (ملاحظات من تحت الارض: اعتقال التطور الشخصي) الدراسات السلافية الامريكية - الكندية 1990 ص 413 - 430.

أن يصبح شيئا «لا شريرا ولا طيبا، ولا وغدا ولا رجلا حكيما، ولا بطلا، ولا حشرة» فأي نوع من الوجود الأخلاقي هو؟[1] هل هو كائن أخلاقي؟ الى أي مدى تعكس تحاليله النفسية والفكرية حريته؟ أن دوستويفسكي يصر كما يفعل كانط انه لا توجد ادعاءات للرجل تحت الأرض عن موقفه، او حالته الذهنية، او فكرة تعفيه من الوجود كـ «عامل» أخلاقي فهو يصنع من نفسه شيئا، طيبا او شريرا في ذات الوقت. الروائي والفليسوف يتفقان في ذلك على انه، كوجود أخلاقي، متناقض وفاشل فشلا ذريعا، على الرغم من أن تقييمها لأصل هذا الفشل سيكون مختلفا.

لقد ناقشنا غير الأخلاقي او باستخدام المصطلح الكانطي ضد العملي(anti-practical) وهي الصفات التي، طبقا لكانط تسهم في أوجه القصور الأخلاقية في البطل المضاد: وهي شلل إراداته الأخلاقية، الانعكاس غير قبل للايقاف، الشك، وعدم الاستقرار. والى جانب صنمية إرادته التعسفية، فإن الرجل تحت الأرض يتجاهل النظام الاخلاقي، وهو مذنب بشكل لا لبس فيه بـ «الدرجة الثالثة» من الشر، او ما يدعوه كانط «فساد القلب» (Verkehrtheit des Herzens). وكما سوف نرى فإن شدة فساد القلب وإمكانية التغلب عليها هو ما يصارع دوستويفسكي لتصويره في روايته (ملاحظات من تحت الأرض).

بطريقة نقية في علم الأخلاق فإن كانط يعلن أنه «يجب أن

1 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الارض) ص 5.

يكون من الممكن التغلب على الشر، حيث انه موجود في الانسان، الكائن الذي تكون أفعاله حرة. انه يحدد في بعض الأحيان كيف يفترض على المرء التغلب على الدرجة الاولى والثانية من الشر (يجب أن تبدأ باتقان وصقل الإرادة وتأسيس شخصيته)[1] أما ما يتعلق بـ (القلب الفاسد) فإن الفيلسوف يعترف انه لا يمكن فعل شيء ما لم يتغير الشخص الشرير «بنوع من الولادة الجديدة، كما لو كان خلقا جديدا تغير قلبه».

هل لدى كانط أي شيء يمكن أن يقوله عن «تغير القلب»؟ يبدو هنا انه لا يضيف تعليقا على بيانه الغامض، وفي هذه المرحلة يتجاوز دوستويفسكي بلاشك على علم الأخلاق العقلي لدى كانط، بعلم أخلاق القلب، لأنه يكرس اهتماما كبيرا لموضوع تنقية وتحرير القلب الشرير والطرق التي يمكن بها الانبعاث وإعادة الولادة الأخلاقية. يبدأ هذا الموضوع بالظهور في مذكرات من تحت الأرض، ويهيمن في رواية الجريمة والعقاب، ويجد التعبير عن ذروته في رواية الأخوة كرامازوف.

1 - كانط (نقد العقل العملي) ص 265، وتأسيس متيافيزيقيا الأخلاق - تحرير ماري غريغور (مطبعة كامبردج - المملكة المتحدة 1996) ص 173 - 175.

7
حول طبيعة الإنسان

يلاحظ دوستويفسكي، في معرض تقديمه لبطله غير العادي أن «أشخاصا كهؤلاء مثل كاتب المذكرات، ليسوا فقط ربما، بل يجب أن يوجدوا في مجتمعنا، مع الأخذ بنظر الاعتبار الظروف التي بموجبها تشكل مجتمعنا بشكل عام». يمكننا أن نميز بشكل عام روح العصر الذي يشير اليه دوستويفسكي بخيبة أمله في الرومانسية والعقلانية.

لقد قرئ الرجل تحت الأرض بشكل جيد، وأثار فكريا موضوع العزلة، حيث يصف نفسه بأنه «رجل الوعي الشديد» في تناقض صارخ مع رجل جان جاك روسو الرومانسي من الطبيعة والحقيقة، وعن رجل كانط «الممثل العقلاني الأخلاقي». انه على وعي بشكل مؤلم بالقلق الوجودي الذي يصاحب التفكير الذاتي، كما انه شاك جدا بالمشاريع العامة للهندسة الاجتماعية القائمة على مناهج البساطة والاختزال لمشكلة الظرف الانساني. انه يصور ببراعة الوضع القلق للإنسان المعاصر، الذي يجد نفسه في مواجهة مميتة مع عالم يتحدى التفسيرات العقلانية.

كمفكر فإن لديه أشياء جذابة ومثيرة للاهتمام كي يقولها، وكإنسان فهو يجسد رذائله المتمردة، حقبة العدمية، وإذا استذكرنا السطور التي تفتتح بها الرواية فهو يقول «أنا رجل مريض... أنا

رجل شرير، رجل غير جذاب بالمرة».

إن رجل دوستويفسكي من تحت الأرض فاسد وقلبه «مظلم بالحرمان»، حيث يعلن كانط أن ذلك سببه عدم قدرة إرادة الرجل تحت الأرض على «تبني قانون أخلاقي كقاعدة»، بالنسبة لدوستويفسكي فإن ما يجعل بطله المضاد يعاني أخلاقيا ليس تشوه إرادته فحسب، بل أيضا فشله الشخصي في اتخاذ حياة قلبه على نحو جاد ـ «القلب هنا» كما هو الحال في مكان آخر من عمل دوستويفسكي، يعني الشخص بأكمله ووحدة الحياة الداخلية للشخص. ومثل كانط فإن دوستويفسكي يريد أن يؤمن انه لا وجود لـ «نقطة الصفر» في الأخلاق وأن الإحساس الفطري بالخير لا يختفي أبدا دون ترك أي أثر. أي بمعنى من المعاني، فإنه حتى البطل المضاد يعرض نوعا خاصا من الوعي الأخلاقي. هذا النوع من الوعي او المعرفة لا يكون نتيجة لإرادته الفوضوية، بل بدلا عن ذلك، فإن حساسية قلبه وإن تكن ذاوية تماما ـ فهي بقايا ما يطلق عليه الفلاسفة تسمية (الحس الأخلاقي). ما الذي يوقظ حساسية الرجل الخامل تحت الأرض فيما يتعلق بالخير؟ ويمكننا البدء بالإجابة على هذا السؤال من خلال تفحص أسلوبه الخطابي وشخصيته.

إن البطل المضاد لا يمكنه أخذ قضية واحدة ويحتفظ بمفهوم واحد في كل مرة، انه يجب عليه أن يتحدث عن كل شيء في وقت واحد. ومن أجل متابعة إفصاحه اللفظي، فإنه يجب أن

يستوعب في دوامة خطابه المتناقض. هذا الخطاب، في المقابل هو مؤشر على شيء أكثر عمقا من مجرد عدم القدرة على التفكير بشكل منظم. وفي حين أن أفكار الرجل تحت الأرض تمثل تحديا فكريا، فإن خطابه المفكك ببراعة يعكس صراعه الداخلي الدائم. إن شخصية كهذه لا يمكن أن تنقسم بدقة الى ملكات مختلفة، لكنها تظهر ممتزجة بشكل معقد لا نهاية له من الحقيقة والكذب، والسرور والألم، والحلم والواقع.

طبقا لدوستويفسكي،فإن هذا التعقيد العشوائي هو واحد من السمات المشتركة بين جميع البشر، بغض النظر عن مدى تنوعه الذي يظهر نفسه لدى مختلف الناس. إن الرجل تحت الأرض هو حالة متطرفة، لكن في إسرافه نرى انعكاسا متلألئًا لطبيعتنا المعقدة، وبالتالي فإن أخلاق دوستويفسكي مصممة لمعالجة التعقيد لشخصياتنا في تعسفها وتفتتها، وتشظيها بشكل كامل.

إن مقاربة دوستويفسكي تختلف جذريا عن تلك التي لدى الماوريه الفلاسفة، وخصوصا من مؤيدي الأنانية العقلانية (ra-tional egoism)، الذين يبدؤون بتعريف صارم لخدمة الذات (self-serving) للإنسان ويواصلون بناء نظرة شاملة على ذلك البناء المصطنع.

إذا كانت أيٌّ من شخصيات دوستويفسكي تدعي معرفة خاصة بطبيعة الإنسان، فإنهم عادة ما يقدمون ادعاءاتهم بجدال شديد او بطريقة سطحية شديدة السخرية. الرجل تحت الأرض

هنا يقدم بشكل ساخر أن «الانسان هو حيوان على قدمين وجاحد بشكل استثنائي»، لكن دوستويفسكي نفسه لم يحاول أبدا تعريف الانسانية لأنه يقدر جدا التعقيد الهائل لبحث وفهم الطبيعة البشرية والظروف الإنسانية.

لقد كتب دوستويفسكي الى أخيه حينما كان شابا «**كل مخلوق بشري هو لغز يحتاج الى حل، وإذا حاولت حله طول حياتك، فلا تقل إنك أهدرت وقتك، فأنا أحاول حله لأنني أريد أن أكون إنسانا**»[1]. إن الصراع مع لغز الطبيعة البشرية هو مشروع دوستويفسكي الفني والشخصي، والذي يكشف فيه عن نفسه بأنه مراقب دقيق ومحلل نفسي مثير للإعجاب، او كما وصفه هو بنفسه «الواقعي بالمعنى الأسمى» عندما يتعلق الأمر بتصوير «كل أعماق النفس البشرية».

التعامل مع الشخص ككل، حتى لو كان هذا (الكل) يسعى نحو التفكك والتناقض تعتبر واحدة من السمات الرئيسة لأخلاقيات دوستويفسكي، وهو بهذا يختلف بشكل جذري عن كانط الذي يفصل بدقة العناصر الأخلاقية المكونة للطبيعة البشرية - الإرادة الخيرة، العقل العملي، الوعي والشعور بالإحترام للقانون الاخلاقي - من الشخص المحايد واللا أخلاقي - حتى أي شيء عاطفي، او وجداني او جسدي. طبقا لكانط فإنه لا يمكن لخاصية لـ«كائن طبيعي» او (ظاهرة

1 - دورية بي بي أس - مجلد 28 العدد الاول (1985) ص 63.

متجانسة) أن تقدم إسهاما مميزا لهذا الكائن المتطور أخلاقيا، بل على العكس فإن ملكاتنا الطبيعية غالبا ما تكون على الضد من دعواتنا الأخلاقية و» «وتعمل سرا» ضدها.

إذا كان الأمر كذلك، فماذا يعني كانط بفساد قلب الانسان؟ هل هو نقص طبيعي ام أخلاقي؟ وإذا كان أخلاقيا، فما هي السمة المترتبة خطأً هنا؟ ـ هل هو العقل؟ ام الإرادة؟ ام الضمير؟ (فيما يتعلق بفساد القلب فإن كانط استبعد بالفعل إمكانية نشوئه من مصادر طبيعية).

ربما نتساءل ماذا يمكن أن تكون الإرادة الخيرة بدون الإرادة التعسفية الفطرية، والضمير دون الشعور العميق بالذنب، والعقل العملي بدون الطموح، واحترام القانون الأخلاقي دون تعاطف. يبدو أنه حتى تلك البديهيات العقلية الأساسية الجانبية، نجد من الصعوبة تصور امكانية الاقتراب من مشكلة فساد قلب الإنسان فلسفيا، بينما نبقى متسقين مع متطلبات «الملكة النفسية لدى كانط».

أعتقد أن دوستويفسكي، والذي لم يحدث عنده أبدا تقسيم للطبيعة البشرية الى مميزات في ذاتها (homo noumenon) وظواهر في ذاتها (homo phenomenon)، هو في وضع أفضل لكشف جذور الفساد الأخلاقي والبحث عن المصادر الحيوية للتجدد والتحول الروحي لقلب الانسان.

8
اتباع القلب:
هل هناك طريق للخروج من تحت الأرض؟

«على الرغم من أن عقلك يعمل، لكن قلبك معتم بالحرمان، وبدون وجود قلب نقي لا يمكن أن يكون هناك ضمير سليم كامل».

الخصم المتخيل للرجل تحت الارض.

حينما نكون مهتمين بقضايا القلب، فإنه يجب علينا أن لا نستمع بعد الآن للنحيب النظري والايديولوجي للرجل تحت الأرض، والذي يحتل الجزء الأول من مذكراته، بل علينا أن نتحول الى قصته الشخصية في الجزء الثاني بدلا عن ذلك. إن السرد يأخذنا الى عقدين من الزمن للأيام المبكرة من حياة الرجل تحت الأرض، انه في الرابعة والعشرين من العمر لكن حياته «قاتمة وفوضوية ومنعزلة لدرجة التوحش»[1].

صفراوي المزاج متكبر، وعي متزايد، وحساسية أدبية حادة. إن وجود الرجل تحت الأرض مليئة بالكراهية الشديدة للناس والاحتقار الذاتي. قصته تكشف عن تراجيكوميديا لـ «قلب دجاجة مضطرب» حقود وفاشل، عابث ومستبد. إنها قصة

1 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) ص 42.

ضمور كارثي للقلب مصحوبٍ بتأمل ذاتي متنافر.

بالنسبة للبطل المضاد فإن كل المخلوقات دون البشرية مثله، لكنهم ليسوا على وعي ذاتي مؤلم. إن هذا يجعل وجودهم أكثر احتمالا وأحيانا ممتعا وليس أكثر وضوحا او «حقيقية» بأي حال من الأحوال من التواني تحت الأرض. إذا نظرنا من وجهة تحت الأرض، فإن الواقع قبيح، وثقيل، وبدون دم، انه لا يعرف الاخلاص ولا الثقة، ولا اللطافة، ولا الحب. وفي تحت الأرض يبرز السؤال «هل يذهب العالم الى الجحيم؟ أم سوف لا أحصل على شايي؟ كلها لديها جواب واحد «دع العالم يذهب الى الجحيم، ولكن يجب أن يكون لديَّ الشاي الخاص بي» وعلى ما يبدو، لا شيء يمكنه أن يغلق صورة تحت الأرض للواقع القاتم والجامد، ولا شيء يمكنه أن يخترق اللامبالاة الأخلاقية لدى البطل المضاد.

ومع ذلك، فإن دوستويفسكي يريد أن يثبت وجود قوة لديها مثل هذا التأثير على الرجل تحت الأرض: تجربة القلب الحية في وحدتها المادية والروحية والعاطفية. إن تجربة كهذه ستؤثر على شخصه كله، وتخرجه من كراهيته للجنس البشري «وتزرع ولعه بالكتب»، وتضعه بشكل لا يمكن تجاوزه في مواجهة الحياة المعاشة، مع نفسه ومع الآخرين. إن مناخ قصة الرجل تحت الأرض في علاقته مع العاهرة ليزا تجسد لمحات جديدة من ذلك النوع من لحظات القلب المبتذلة. هنا يرتفع السرد لديه بلاشك الى مستوى الاعتراف الجاد. «لقد تمزق نهدي الى أشلاء، وسوف

لا استذكر أبدا، أبدا هذه اللحظة باللامبالاة»[1].

تخبرنا معاناة الألم في قلبه أن بعض الأمل لا يزال يقطن في تعاسة الرجل تحت الأرض، لكن حتى في لحظات المعاناة الحقيقية، وعلى عكس الالم المازوخي الذي سببه الرجل تحت الأرض فإن «وعيا متزايدا» يتحدث عنه بمتعة مكشوفة، هو غير كاف لإخراج البطل المضاد من حفرة الفأر. ذلك أن سنوات من تحت الأرض قد عملت الخدعة، فالمتطلبات القوية للحياة لا تدوم لفترة كافية لإحداث الفرق، فعندما تقاوم ليزا اعترافاته البغيضة وتجد القوة لمواساته وفهمه، فإن قلبه ينقلب حقا وينفجر بالبكاء، مع ذلك، وبعد لحظات قليلة، يتغلب عليه النفور والغيرة حينما يدرك بأنها مخلوق معُرَّض للخطر بشكل لانهاية له أكثر منه ويمكن أن تتحول الى «بطلة».

مع إيثار ليزا «العيش الحياة» فهي تدخل تحت الأرض، لكن «بشكل غريب وغير معتاد للحياة»، فهو يحاول وينجح في طردها الى الأبد. انه يعرف بانه اغتصب امرأة وثقت به وقدمت الى زاويته النتنة لا لكي تسمع كلماته «المثيرة للشفقة»، بل لكي تحبه ولإنهاء معركة «عيش الحياة»، لكنه يضع خمسة روبلات في يد ليزا. بعد رحيل ليزا يلاحظ الرجل تحت الأرض أن نفس الفاتورة مازالت على الطاولة، فيصعق تماما ويجري وراءها بغير تردد «اليركع

---

1 - نفس المصدر ص 128.

أمامها ويبكي طلبا للتوبة، ويقبل أقدامها طلبا للمغفرة»[1]. ليست هناك حاجة للقول إن كل تلك المشاهد لا تتعدى من مجرد كونها صدى للرومانسية السطحية «التي اطلع» ونشأ عليها.

عند عودته الى غرفته، شغل الرجل تحت الأرض نفسه ببناء تبريرات نظرية لبشاعاته، ولكي يكبت «الألم الحي في قلبه» فقد طور بسرعة نظرية قوة التطهير من الإهانة، والتي من المفترض أن ترتفع بليزا «على الرغم من القذارة المنحطة التي تنتظرها»، حيث يورد بالقول: لقد كانت تلك أوهامي حينما بقيت في البيت ذلك المساء، وبالكاد كنت حيا من الألم في روحي. لم يحدث من قبل أني تحملت الكثير من المعاناة والتوبة...لن أقابل ليزا مرة أخرى أبدا، او سمعت اي شيء عنها، وسأضيف أيضا انه ولوقت طويل بقيت مستمتعا بعبارة حول فائدة الإهانة والكراهية، على الرغم من أنني أصبحت مريضا تقريبا من المعاناة[2].

الرجل تحت الأرض لم يجرب أبدا نهضة أخلاقية، فقد كان يشعر باليأس في قلبه، لكنه استخدم كل طاقته في إماتتها بالسخرية، والشك، والتهكم، بطريقة عقلانية او بأي طريقة أخرى تتبادر الى ذهنه.

بالنسبة لدوستويفسكي فإن العجز الأخلاقي لدى الرجل تحت الأرض متضمن في إهمال قلبه وتجاهل الدعوة الى عيش

---

1 – نفس المصدر.

2 – نفس المصدر ص128 –129.

الحياة. وكمثقف، فإن البطل المضاد يستطيع أن يفسر ما يجري ببلاغة، أما كأنسان فإنه لا يستطيع أن يتعامل مع عجزه الأخلاقي. بعد أن سرد قسوته اتجاه ليزا، لم يقدم للقارئ شيئا أقل من كشف حي لقوة عيش الحياة وعدم قدرتنا للخضوع لها، وكالعادة فإن اتهاماته حادة ومؤثرة في وصف شعوره بالرعب في وجه الحياة.

«في بعض الأحيان أصبحنا نشعر بالنفور حقيقة من «الحياة المعاشة»، ولذلك السبب لا نستطيع أن نتحمل من يذكرنا بوجودها، ذلك إننا وصلنا الى حد اعتبار «الحياة المعاشة» مثل عمل تقريبا، او وظيفة، فنتفق جميعا في أعماق أنفسنا على أنها أفضل من كتاب...انظروا جيدا ! نحن لا نعرف حتى أين هي تلك الحياة المعاشة الآن، وماذا تكون، او ماذا تدعى. اتركونا لأنفسنا، بدون كتب، وسوف نرتبك فورا ونتيه، لن نعرف بعد ذلك أبدا، ما الذي ينبغي أن نستند اليه، ولا بماذا ينبغي أن نتمسك، ولا ما الذي ينبغي أن نحب او نكره، ولا ماذا نحترم او نزدري. لقد أصبح من العبء علينا حتى أن نكون بشرا، بشرا حقيقيا من لحم ودم، فنحن نخجل من ذلك، ونعتبرها وصمة عار، ونحن نفعل كل ما بوسعنا لنكون بشرا أسوياء من الناحية النظرية. إننا نولد أمواتا، وقد توقفنا منذ عهد طويل أن نولد من آباء أحياء، وأصبحنا نحب ذلك أكثر فأكثر، ونكتسب ذوقا له،

وقريبا سنخترع أن نولد بطريقة ما من فكرة»[1].

بهذه الكلمات المأساوية نسمع صوت وعناد دوستويفسكي بشكل لا لبس فيه تشخيصا لمجتمعه والقرن الذي عاش فيه. إن الروائي هنا يعتبر الابتعاد عن الحياة واحدا من أخطر الأمراض في عصره. فالرجل تحت الأرض والذي ظل أربعين عاما يحرث في الكتب منفصلا عن الحياة، هو بكل وضوح خبير في هذه القضية. لكن ما الذي يعرفه هذا البطل المضاد عن قوة الشفاء للحياة المعاشة - هل هو «الكدح» الذي لا يستطيع تحمل تذكره؟ وكيف يمكننا أن نستخلص أخلاق دوستويفسكي من ملاحظات مبعثرة من راو غير موثوق به، والذي يناقض نفسه باستمرار، ويتهم نفسه بالكذب، ويبكي على الفور من مجرد انه أرهق بالكذب؟ إن رواية ملاحظات من تحت الأرض تقاوم فعلا المقاربة المباشرة والتفسير الخطي، لتعيد إحياء خطها الأخلاقي. دعونا نلقِ نظرة على كفاح دوستويفسكي الشخصي الذي يحدث في خلفية خطاب بطله المتناقض ونعيد قراءة بعض الصفحات مع وضع ذلك الكفاح في الاعتبار.

1 - نفس المصدر 129 - 130.

9
الرسالة غير المكتوبة

دوستويفسكي كان على وجه التحديد أحد أولئك الأشخاص «المنقرضين» من اللحم والدم، والذي يعاني بطله المضاد من الحزن. فقد كان رجلا حكم عليه بالإعدام وأعفي عنه في آخر لحظة، والمحكوم الذي قضى سنوات في معسكر الأشغال الشاقة والمنفى.

حينما كان صبيا، قتل والده بوحشية، وكشخص بالغ خسر كثيرا من أحب الناس اليه، بينهم مولودته الكبرى وابنه البالغ من العمر أربع سنوات بسبب مرض الصرع، الذي يزعم انه ورثه من والده.

على الرغم من كل تلك الصعاب وسوء الصحة المزمن والمتاعب المالية التي لا نهاية لها، والاضطهاد السياسي، والمآسي الشخصية، فان دوستويفسكي كان دائما يختزن المثل الأعلى من الحب والإيمان والرعاية. لقد اكتشف تلك المثل من خلال عيش حياته بصدق، وليس عن طريق افتعالها كما يفعل دائما بطله.

إن الفترة التي كان يعمل فيها الروائي على «ملاحظات من تحت الأرض» كانت مظلمة بوفاة اثنين من أقرب الناس اليه وهما زوجته ماريا، وبعد ثلاثة أشهر على ذلك أخوه ميخائيل، وقد

روى ذلـك بعد عام من الوفاة بالقـول: «لقد وجدت نفسي فجأة وحيـدا وارتعبـت من ذلك ببسـاطة، لقد انقسـمت حياتي بضربة واحدة عـلى نصفين، نصف كنت أعيش به، وكان يمثل كل شيء أعيش من أجله، أمـا النصف الثاني فكان غير معروف وكل شيء فيه كان غريبا وجديدا، لم يكن هناك قلب واحد يمكن أن يستبدل بهذين النصفين... حرفيا لم يكن لدي شيء أعيش من أجله.... كل مـا تبقى من احتياطـي القوة والطاقة في روحي هو شيء مضطرب ومزعج، شيء قريب من اليأس والقلق والمرارة، اجتهاد بارد كليا وحال أكثر شـذوذا بالنسـبة لي ...مـع ذلك ما يزال يبـدو لي أنني استعد الآن للعيش، أليس ذلك مضحكا؟ حيوية القط»[1].

لم يكـن لـدى دوستويفسـكي شيء ليعيـش مـن أجلـه، لكنه نهض من رماد تعاسـته التي كان عليها واستمر في الحياة، في ذات الوقت فـإن بطله المضاد المتظاهر بتضخيم معاناته لتمجيد دراماه المخترعة، يبدو أنه غير قادر على سحب نفسه والخروج من زاويته المصطنعة، بل يتراجع أكثر وأكثر في داخلها.

وفي الواقـع، فإنه من أجل تصوير الاغـتراب القاتل للوعي الحديـث عـن مصـادره الحقيقية، كان عـلى دوستويفسـكي أن ينسـب الى الرجـل تحـت الأرض «بعضـا مـن أعمق مشـاعره وأكثرها حميمية»[2].

1 - رسالة من دوستويفسكي الى أي رانغل 31 آيار.

2 - فرانك: (دوستويفسكي: هياج الحرية) ص 315.

لكـن بقـدر مـا يكون مـن المثمـر أن ننقـب في ادعـاءات بطل دوستويفسكي «الرجل تحت الأرض»، فإننا أيضا بحاجة للتمييز بـين حيـاة الروائي المليئـة بالألم الحقيقـي، والتعاطـف، والمعاناة، والتغلـب عليهـا، ومشروعاتـه الأدبيـة المتعـددة، وأحدهـا كان محاولـة دوستويفسـكي المسـتمرة تصوير شـخصيات تتخلى عن الحياة بوعي.

إن هـذا المشروع يبدأ بصرخة من تحت الأرض، بفضل حيوية دوستويفسـكي غير العادية وقدرته عـلى إدراك نقص الحياة، فقد كان قادرا على سماع الصرخة وسرد قصة رائعة من تحت الأرض. وعـلى الرغم مـن أن موقف دوستويفسـكي الأخلاقي فيما يتعلق بتناقضاته لم يمثل بشـكل مباشر في ملاحظات من تحت الأرض، لكن العديد من المسارات التفسيرية تقودنا الى رسالة المؤلف.

لقد ركز بعض المعلقين على شـكوى دوستويفسـكي الشهيرة مـن الرقابة الفجـة على العمل مما أدى الى إزالة الممرات الحاسـمة والتـي كانت بحاجة لاسـتنباط الإيمان مـن الكفر تحت الأرض، وبـما أنه لم يتم العثور على أثر لتلك الممرات، فيمكننا التكهن فقط بالكيفية التي تؤثر بها على الإطار الأخلاقي للكتاب وما إذا كانت الرسـالة الدينية المخفية لا تزال قابلـة لأن تدرك في الملاحظات[1].

---

1 - كارول.اي.فلاث (الرسالة الدينية الخفية في ملاحظات من تحت الارض) 1993 ص 510 – 529 ودوستويفسكي: رسالة الى ميخائيل دوستويفسكي 26 آذار 1864 بي أس اس مجلد 28 – 2 (1985) ص 73.

وأنا أقترح أخذ مسار نصي بديل، والنظر الى الخطاب التالي للخصم المتخيل للرجل تحت الأرض: - «إنك لتتعطش للحياة، لكنك تحل مسائل الحياة بمنطق خاطئ ومشوش، وكم هو متعب ووقح هجومك! ولكم تشعر في الوقت نفسه، بالخوف! إنك لتنطق بالحماقات، غير أنك لا تكف عن الارتعاش والارتجاف والاعتذار. تثبت لنا بأنك لا تشعر بالخوف من أي شيء، لكنك لا تنفك تبحث في الوقت نفسه عن عفونا وسماحنا... ربما يكون حقا أنك عانيت، لكنك لا تملك أدنى احترام لمعاناتك على الأقل. هناك حقيقة في داخلك، أيضا، لكن بدون نزاهة، فأنت تأخذ حقيقتك وتظهرها من غرورك التافه، فلتفضحها في السوق... أنت بالفعل تريد أن تقول شيئا، لكنك أخفيت كلماتك الأخيرة بدافع الخوف، لأنك تفتقر الى التصميم على إخراجها بالكلام وليس لديك سوى وقاحة جبانة.... أنت تتباهى بالوعي، غير أنك لا تفعل شيئا غير التردد والارتباك، لأنه وعلى الرغم من أن عقلك يعمل، لكن قلبك مظلم بالفسوق، وبدون قلب طاهر لا يمكن أن يكون هناك وعي صحيح بشكل كامل»[1].

إن هذا اللوم الذاتي الذي لا يرحم، يجسد جوهر مأزق الرجل تحت الأرض. وما لم ينشغل قلبه حقا في حل (أسئلة الحياة)، وما لم يجتهد لتجسيد معرفته وحقيقته، فإن البطل المضاد لن يكون قادرا على التغلب على عيبه الأخلاقي، ففي عالم الأخلاق، فإن الحقيقة

1 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الارض) ص 38.

الوحيـدة التي تهم هي التجسـيد والحقيقة الوجودية المسـتمرة في التـزام الفرد الحي وعلاقتـه القلبية معها. إن معنى أن يكون قادرا عـلى العيش مع نفسـه ومع الآخريـن - ليس مجرد تكهـن بالحياة - فالرجـل تحـت الأرض بحاجـة الى أن يحمل قلبـه المحروم على محمـل الجد. مع ذلك فإن دوستويفسـكي لن يكون هو نفسـه إذا لم يسـمح بتخريب هذه الحقيقة بذاتها أيضا. الرجل تحت الأرض يشير الى ذلك بهدوء «**من المؤكد أنني صنعت كل هذا، وهذا أيضا مـن القبو**» فقبل أن نعرف ذلك، ويبدو هذا حقيقيا، فإن الكلمات الحية عن الحقيقة والنزاهة تسقط مثل حفريات لا حياة بها.

إن دوستويفسـكي يسـمح عامـدا لهـذا أن يحـدث لرسـالته الأخلاقية، لإظهار أن الاخلاقيات غير الحيوية لا يمكن أن تعيد القلـب المظلـم الى الحياة. ذلـك أن تطهير وتحرير القلب الفاسـد ليـس شـيئا يمكن أن يحققه الرجل تحـت الأرض بوعي، حتى لو أراد ذلك.

البطـل المضاد، مثل الملك ميداس تحـت الأرض، فهو بمجرد أن يلامـس الأحيـاء فإنهـم يتحولون فـورا الى أحجـار، لقد فعل ذلـك أولا بحياته الداخلية، ذلك أن عجز انعاكاسـاته الذاتية قد تسبب في تحجر مشـاعره ونواياه وحتى معاناته. فهو الذي تكون دواخله مواضيعَ لتدقيق فكري لا ينتهي من الشـك والسخرية و «التحجـر» اللفظي، يحرمها مـن الحياة، ويحرم قلبـه من أن يتقبل على الفور وبشكل تلقائي مصادرها.

إذا تساءلنا الآن فيما إذا كان الرجل تحت الأرض حرا، فإن الجواب سيكون كلا، ناهيك عن حرقه لمطلب الإرادة التعسفية (volia). أي شيء تتضمنه الإرادة التعسفية (volia) يدفن حيا تحت لدى الرجل تحت الأرض، وكلما أزداد وعيا بالإرادة التعسفية (volia)، كلما قلت الإرادة التعسفية هناك وهو يدرك ذلك جيدا.

إن البطل المضاد ليس حرا ما لم يتحرر من تحجره الذاتي المستمر، وما لم يتعلم في يوم من الأيام بالدرجة الأولى «أين تعاش الحياة، وما هي عليه، وماذا تدعى» ومع ذلك، فإن قصة الوعي أي شيء أفضل من قضم ذاته يستمر، ويستمر البطل في الكتابة. عند هذه النقطة، نترك البطل المضاد المنعزل في زاويته الخانقة يخلق ملاحظات لا نهاية لها باسم الحرية وعيش الحياة دون أدنى فرصة لتجربة كلٍّ منهما. لقد حان الوقت بالنسبة لنا لنتحرك أعمق من الرجل تحت الأرض والتعامل مع الحرية والشر يتعدى نطاق الشلل الذاتي للإرادة، ووعي إنكار النفس. قبل أن نتخذ الخطوة التالية في بحثنا عن العلاقة بين الحرية والشر، دعونا نستذكر نتيجة رحلتنا تحت الأرض. لقد رأينا بأن ذكاء البطل المضاد ينصب معارضة بين حرية الإرادة والقانون الأخلاقي، مما يمثل تحديا جادا لمعتقد كانط في عدم قابليتهما على الترابط واعتماد أحدهما على الآخر (التوافق). إن محاولة تطبيق التحليل الكانطي على شخصية الرجل تحت الأرض تشير الى قيود حاسمة على مثاليات

كانط التنويرية، ذلك أن البطل المضاد ملتزم بالتعسف بأي ثمن، لذا فان ميزة «تأسيس شخصيته» او «تحويل عقليته» أثبتت بأنها غير مشجعة. طبقا لكانط فإن الأرضية النهائية للشخصية الأخلاقية تقع في منطقة قدرة المشيئة (Willkür's) على تبني او رفض القانون الأخلاقي.

إن الرجل تحت الأرض والذي يسيء باستمرار الى هذه القابلية، يبدو أنه يجسد الدرجة القصوى من الشر في تصنيف كانط لمراتب الفساد الأخلاقي، لكن هل يناسب البطل المضاد القضية الجوهرية للانحلال الأخلاقي؟ بالنسبة لدوستويفسكي فإنه لا يناسب، بسبب كونه غير قادر، فقط، على إغلاق صوت قلبه المتألم.

في عالم دوستويفسكي الفني، فإن الرجل تحت الأرض ليس سوى مقدمة وتخطيط أولي لسلسلة من الأخلاقيين الذين تم تصويرهم ببراعة. في أعمال لاحقة فإن الروائي يستمر في استكشاف ظاهرة الانحطاط الأخلاقي، متصورا الشخصيات مرعبة وشريرة، شخصيات مثل سيفدريغالوف في الجريمة والعقاب، وستافروجين وبيتر فيركوفينسكي في رواية الشياطين، وسمردياكوف في الأخوة كرامازوف، إن مجرد تسمية بعضهم حقا تظهر أنهم بلا قلب على الإطلاق.

وكما أن تجربة دوستويفسكي مع الشر واللامبالاة المطلقة وعدم العيش بعمق، فإن شخصياته لم تعد متناقضة فحسب، بل

هم نذير الموت والدمار، فهم ساديون وقتلة ومغتصبون.

وفي الفصل التالي سنركز على عناصر دراسة الشياطين، في مقابل عقيدة كانط المثيرة للجدل عن الشر الراديكالي.

الفصل الثالث

الشر: مغامرات النفس المغرية

1
مقدمة

حينما نشر إيمانويل كانط في عام 1792 مقاله المعنون «عن الشر الجذري في الطبيعة البشرية» في دورية «Berlinische Monatsschrift»(برلين الشهرية)، كان للمقال تأثير قنبلة متفجرة. فالكثير من الذين اعتنقوا في السابق أخلاقياته صدموا وارتبكوا. وقد لخص بيان جون فولفغانغ فون غوته ردة الفعل بالقول:-

إن «كانط بحاجة الى حياة طويلة لتنقية عباءته الفلسفية من الكثير من الشوائب والأفكار المسبقة، وها هو الآن يلطخها بشيء مخجل من الشر الجذري، من أجل أن ينجذب المسيحيون لتقبيل أطرافها»[1].

لندع خيبة الأمل العاطفية لدى أتباع كانط جانبا، فإن لدينا سببا قليلا للاعتقاد بأن الانعطاف الحاد لزعم كانط فيما يتعلق بمشكلة الشر قد تم إملاؤها بأي اعتبارات سياسية،[2] وبدلا عن ذلك فإن قرار كانط الواعي لمواجهة قناعته الداخلية فلسفيا عن

1 – جون وولفغانغ فون غوته: رسائل الى هردر، 7 حزيران 1793 في أعمال غوته الكاملة – المجلد 10 ص 75. والاقتباس لـ إيميل.ال. فاخنهايم «كانط والشر المتجذر» دورية جامعة تورنتو ج 23 (1954) ص 340.

2– فاخنهايم «كانط والشر المتجذر» ص 339 – 353 خصوصا ص 340».

«الشر الذي لا يقهر في قلوبنا» كان قد ظهر قبل مقاله عن الشر الجذري، ويبدو ضمنيا في مراسلاته الشخصية[1] حيث يوضح أريك ويل أن مشكلة الشر قد شغلت بال كانط لعدة سنوات. إن ويل يدعم هذا الاستنتاج من خلال الإشارة الى اعتراف كانط بواقع الشر الجذري في رسالة كتبها الى (جي.سي. لافاتير) في أوائل عام 1775 وفي كتابات كانط الفلسفية الدينية والانثربولوجية على مدى سبعة عشر عاما التي تفصل بين الرسالة والمقال المنشور عن الشر الجذري في عام 1792 [2].

وسواء كنا نفسر مقدمة كانط في عقيدة الشر الجذري في عام 1792 وما تبعها من معالجة مفصلة للقضية في (الدين في حدود مجرد العقل) في عام 1793 كخطوة مبررة فلسفيا، لكن ذلك لا يمنعنا من ملاحظة أن ذلك المذهب قد خلق توترا خطيرا داخل مشروع كانط الأخلاقي. إن التشديد على النزوع الذي لا ينفصم للشر في الطبيعة البشرية، والذي هو في ذات الوقت مسؤول عنه كل إنسان مسؤولية كاملة، يقدم مفارقة كبيرة في أخلاقيات كانط، وبالتالي يستحق الاهتمام الدقيق من المنظورين؛ الأخلاقي والمنهجي. وعلى هذا النحو، فانه أثار العديد من الاستجابات

1 – ايمانوئيل كانط: رسالة الى جي.سي. لافاتير 28 نيسان 1775 في (فلسفة التراسل) جامعة شيكاغو- 1967 ص 80 – 81.

2 – أريك ويل (الشر المتجذر، الدين والأخلاق) باريس – مكتبة الفلسفة 1982 ص 143 – 174.

النقدية المختلفة[1].

إن كتاب (الدين في حدود مجرد العقل) يعتبر بشكل عام الأكثر غير عادي في كتابات كانط، والأكثر اتهاما وجوديا بلا شك. وحيث أن كتابي كانط في (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) و (نقد العقل العملي) غالبا ما تدافع عن وجهة النظر القائلة بأن إرادة الانسان حرة فقط بقدر ما يتم تحديدها بموجب القانون الأخلاقي، فإن الدين هنا يقدم مفهوما جذريا للحرية من أجل الخير والشر.

خلال هذا الكتاب، يسير هذا المفهوم جنبا الى جنب مع فكرة المسؤولية الفردية غير المشروطة عن طبيعة الشخصية. في الدين لم يعد كانط يحاول تمييز الارادة الحرة عن العقل العملي، بل بدلا عن ذلك يعترف أن المشيئة (Willkür) هي المقوم الضروري في عملية الاختيار والأرضية التأسيسية لمفهوم الانسان عن الحرية.

إن الدين يعترف بسرية قلب الإنسان وغموض الأرضية النهائية المحددة للإرادة، ولذا فهو يطرح سؤالا عن أصل الشر ويشير الى طرق التجدد الأخلاقي. وبينما يجاهد الدين لفتح آفاق جديدة، فانه يقترح أيضا كما يشير الى ذلك عنوانه، حدودا للفهم في مجال يطلق عليه كانط تسمية «الدين الأخلاقي» وهو ينسجم

---

1 – جون سلبر (المغزى الأخلاقي لدين كانط في الدين في حدود مجرد العقل) نيويورك هاربر 1960 وهنري اليسون (نظرية كانط عن الحرية) جامعة كامبردج – المملكة المتحدة 1990، وغوردون ميخائيلسون (الحرية الهابطة: كانط عن الشر المتجذر وإعادة انبعاث الأخلاق) مطبعة جامعة كامبردج 1990.

بالضبط مع الأسئلة الوجودية الأساسية، خصوصا تلك المتعلقة بمشكلة الشر وغموض «عمق قلب الإنسان» والذي يصل فيه خطاب كانط الى حدوده النهائية (غموض الشرور الأخلاقية عند كانط)، وكما يلاحظ غوردن ميكالسون فإن: -

«الجزء الأعمق من تحليل كانط [في الدين] ليس جوابا على سؤال عن [أصل الشر] بل رابطا بين الشر الأخلاقي وحرية الإنسان، وهذا الرابط غير قابل للتفسير تماما. وهكذا..لم نتمكن في نهاية المطاف من فهم وجهة نظر كانط عن الشر، بل بدلا عن ذلك يتم تذكيرنا بالطبيعة المشروطة لممارسة الحرية، وهي الميزة التي لا يسبر غورها لعملية بناء الشخصية، وأخيرا الغموض المطلق للشر الأخلاقي نفسه. إن كانط ينظّر في طبيعة الإنسان والتي تتكشف تدريجيا عن عقم تدجين هذا الموضوع بشكل نظري او عقلاني»[1].

لقد وجد كانط نفسه، في الدين، في مواجهة مع ما أطلق عليه سورين كيركيغارد لاحقا تسمية «**التناقض النهائي للفكر**» وهو الرغبة في كشف شيء ما لا يستطيع الفكر نفسه أن يفكر فيه[2] ومن المفارقات أن فلسفة كانط تهتم كثيرا بإرساء حدود يمكن أن يعمل معها العقل بشكل مشروع، وقد أصبحت الآن ممزقة بين الحاجة

1 – غوردون إي. ميخائيلسون) غموض الشر الاخلاقي لدى كانط) الجامعة الكاثوليكية الامريكية 1987 ص 246 – 269.

2 – سورين كيرغارد (شذرات فلسفية) – جامعة برنستون 1987 ص 37.

الملحة لتعليل الغموض في الطبيعة البشرية، والاعتراف باستحالة مثل هذا التعليل. إن هذا التناقض في فكر كانط والطرق التي يرسم بها حدود الخطاب الأخلاقي، والعواقب التي ينتجها لعلم الأخلاق الخاص به هي بعض المواضيع التي سيتم استكشافها في هذا الفصل.

في مقدمته لكتابه الصادر عام 1793 (الدين في حدود مجرد العقل) كتب كانط بأنه بدأ بمقاله عن الشر المتجذر بسبب ارتباط الموضوع الوثيق بهذا العمل[1]، ذلك أن تفسير الشر المتجذر مرتبط بشكل لا ينفصم مع المهمة الرئيسة للدين، أي استكشاف إمكانية الإيمان الأخلاقي، او ما يمكن أن يدعى أيضا وعي الدين الأخلاقي ضمن حدود العقل.

وبقدر ما يتعلق الأمر بأسلوب ومحتوى الدين، يجب علينا معالجة بعض المشاكل منذ البداية أوّلًا، لقد صنع كانط مشكلة فلسفية بالادعاء بأن الأخلاق تؤدي حتما الى الدين، بعد ذلك يبدو أن تلميحاته الى القصص التوراتية ومنهجه غير الارثوذكسي (غير التقليدي) اتجاه الكتاب المقدس لا تظهر متناسقة مع التزامه بمنهجية عقلية صارمة، في حين أعرب بعض النقاد عن خيبة أملهم من أن كانط يقصر الدين على الأخلاق، وتساءل البعض الآخر فيما إذا كانت جدلية ومنهجية الكتاب قادرة على أن ترتقي،

---

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 10.

او حتى أن تتوافق مع معايير كانط العالية[1].

خلافـا لكل تلك الاتهامات، فأنا أبرهن أن كل الوجهات غير الارثوذوكسـية (غير التقليدية) لهذا العمل تسمح لكانط بتعميق دراسـته الأخلاقية والنظر في بعض المشـاكل وعلى رأسها مشكلة الشر المتجـذر، قبل أن يقع الدين خارج نطـاق تحقيقاته، وخارج أساليب البحث الفلسفي.

فيـما يلي، أبدأ بمناقشـة بيانات وتلميحات كانـط «الوجودية» ومكانهـا في علـم الأخـلاق لديـه ومحدداتهـا، ثـم أتحـول الى استكشافات فيدور دوستويفسكي الفنية لمسائل الحرية والشر من أجل إظهار أن الرؤى والأفكار الأخلاقية لدى الروائي، وبالتالي علـم أخلاق القلـب الخاص به، تثري تحقيقنـا الأخلاقي في تلك المنعطفـات، حيث يعترف علم الأخلاق العقلاني بشـكل صريح بأنه وصل الى حدوده القصوى والنهائية.

---

1 - ريم. بي. أدوارد (العقل والدين) - واشنطن مطبعة جامعة امريكا 1979 ص 46 و سي جي ويب (فلسفة الدين عند كانط) اوكسفورد 1926 ص 62.

2
تصور كانط عن الشر المتجذر

إن كتاب كانط (الدين في حدود مجرد العقل) يتكون من أربع مقالات، تتعامل على التوالي مع الأسئلة التالية: الشر المتجذر في الطبيعة البشرية، الصراع بين مبادئ الخير والشر، تأسيس «مملكة للرب على الأرض»، والعلاقة بين الدين والاكليروسية «cleri-calism» (نفوذ رجال الدين على السياسة في بلد ما)*. سيكون التركيز في مناقشتنا على المقال الأول حيث يتناول كانط مسألة أصل ووظيفة الشر.

يفتتح كتاب الدين بوصف دراماتيكي (مثير) لوجهتي نظر مقبولة عموما لكنها غير قابلة للقياس. طبقا لوجهة النظر الأولى فإن الوجود الانساني بدأ بالحالة الخيرة (العصر الذهبي، الحياة في عدن، الحالة المثالية للطبيعة) لكن سقوط الأخلاقية الانسانية عجل بها من السيِّئ الى الاسوأ، مع تسارع هذا السقوط حتى الان – ويؤكد كانط أن هذا (الآن) هو قديم قدم التاريخ نفسه وأن «العالم يرقد في الشر».

النظرة الثانية أكثر تفاؤلا، وتعتقد أن العالم يتحرك بثبات في الاتجاه المعاكس، من السيِّئ نحو الأحسن، او على الأقل إن «الاستعداد لحركة مثل هذه قابلة للاستكشاف في الطبيعة

البشرية»[1]. إن كانط متشكك بشكل شديد بشأن هذه الصورة من التقدم الأخلاقي، ويعلل ذلك بأن اعتقادًا كهذا هو على خلاف تجربتنا اليومية «والتاريخ في كل العصور يصرخ بصوت عال ضده»[2]. ويتطابق موقف كانط الفلسفي هنا حول القضية دون قصد مع الملاحظة الحادة لرجل دوستويفسكي من تحت الأرض والذي يعارض بشدة نظريات التقدمية الأخلاقية بالقول:- **«ما الذي هذبته تلك الحضارة فينا؟ إن الحضارة زرعت تنوع الأحاسيس في الإنسان فقط... ولا شيء آخر قطعا، ومن خلال تطور هذا التنوع فإن الانسان يمكن أن يصل حتى الى نقطة إيجاد المتعة في الدم، وفي الواقع، فقد حدث هذا بالنسبة له، هل لاحظتم أيها السادة أن أشد الناس حضارة هم أمهرهم في الذبح وسفك الدماء؟»**[3].

بالنسبة لكانط، الصراع بين طرفين اثنين هما فكرة السقوط الأخلاقي وتلك المتعلقة بالتقدم الأخلاقي تستندان على افتراضين منفصلين هما: إن الإنسان (بطبيعته) إما أن يكون خيرا أخلاقيا او شريرا أخلاقيا، وقد أضاف اليها فكرة أن التجربة تبدو أنها تدعم الأساس الوسطي بين الطرفين النقيضين: وربما تكون البشرية بطبيعتها ليست خيرة ولا شريرة، او كليهما في وقت واحد؟.

---

1 – كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 15 – 17.

2 – نفس المصدر.

3 – نفس المصدر ص 16 و فيدور دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) نيويورك –1993 ص 23.

بعد أن وضع هذه الامكانيات المنطقية، بدأ في وضع «تحقيقات انثربولوجية» جادة في الدعوة الأخلاقية للإنسانية.

إن كانط يستبعد بشكل لا يقبل المساومة إمكانية اللامبالاة الأخلاقية (أن لا تكون خيرا ولا شريرا) وفي إمكانية أن تكون في بعض النواحي خيرة وفي البعض الآخر شريرة[1]. إن الفيلسوف يسعى الى أساس موقفه والذي يعرفه بانه الصرامة الأخلاقية، في طبيعة العلاقة بين الحرية، المشيئة (Willkür) واحترام القانون الأخلاقي. انه يبدأ من ملاحظة حاسمة تنص على أن «الحافز يمكن أن يحدد عمل المشيئة (Willkür) بقدر ما يتحد الشخص مع مبدئه» (ويجعله القاعدة العامة التي يتصرف بها بنفسه طبقا لمقصدها»[2].

يجادل إيمانويل كانط في أماكن أخرى بأن احترام القانون الأخلاقي هو الحافز. وإن أي قرار من قبل المشيئة (Willkür) في العالم الأخلاقي يجب أن يحدث كنتيجة لقيام الإرادة التعسفية بالتوحد مع حافز معين في مقصدها، فإذا احترم الحافز القانون الأخلاقي فإن المقصد او الهدف خير أخلاقيا وتبني الشخص لذلك المبدأ خير، لكن إذا لم يحدد القانون المشيئة (Willkür)، فهذا بالنسبة لكانط يعني بالضرورة أن «الحافز الذي يعارضه [

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 18 - 20.

2 نفس المصدر ص 19.

القانون الاخلاقي] يجب أن يؤثر في إرادته التعسفية»[1]. وباختصار فإن أي تصرف ذا صلة إخلاقية بالارادة هو أما أن يكون بسبب احترام القانون الأخلاقي او على العكس من ناحية أخرى هو تحرك بالضرورة ضد القانون الأخلاقي، أي الشر.

إن هذه الصرامة الأخلاقية الصادمة تثير سلسلة من الردود النقدية، والتي لأغراض مناقشتنا، يجب أن توضع جانبا[2]. وخلاصة القول أن كانط يرفض احتمالية وجود أرضية مشتركة بين مبادئ الخير والشر في المشيئة (Willkür) ويضع بجرأة السؤال الرئيس في الأخلاق بمصطلح استدراكي (هل الإنسان بطبيعته خيِّر ام شرير؟).

إن «الطبيعة» في هذا السياق ليست معاكسا للحرية، بالتناقض مع كتابات كانط الأخرى. وبدلا عن ذلك فإن ما يعنيه كانط هنا بـ «الطبيعة» هو طبيعة الإنسان الأخلاقية والتي كان قد عرَّفها على أنها (خيرة أم شريرة النزعة كدستور طبيعي فطري) تستند على الحرية[3]. يؤكد كانط على أن الأساس النهائي لهذه النزعة هو خاصية فطرية للمشيئة (Willkür) تنتمي اليها فطريا قبل

1 - نفس المصدر ص 11.

2 - اليسون. (نظرية الحرية لدى كانط) صفحات 148، 270، 271.

3 1970 ص 210 - 213 وخصوصا ص 220.

أي ممارسة خارجية للحرية[1]، وفي تقسيمين فرعيين لاحقين تحت عنوانين هما «فيما يتعلق بأصل الاستعداد للخير في الطبيعة البشرية» و «فيما يتعلق بالنزوع الى الشر في الطبيعة البشرية» يحاول كانط أن يكشف هذه الخاصية المعقدة للمشيئة (Willkür). ومن خلال التمييز بين النزعة (Hang) و الاستعداد (Anlage) فإن كانط يسعى لتفسير كيف أن الطبيعة البشرية تستطيع أن تمتلك فطريا «نزعة للشر» والتي هي وحدها مصدر ثوابت الشر، في حين تكون مسؤولة شخصيا وبشكل غير مشروط عن اختيار الشر وفعل الشر.

بهذه الكيفية يعرِّف كانط تلك المصطلحات الغامضة، فبواسطة (الاستعداد) فإن كانط لا يعني فقط [وجود] العناصر المكونة الضرورية لها فحسب، بل أيضا الأشكال التي تمتزج بها والتي يكون فيها الوجود على ما هو عليه. حيث يستمر كانط بالقول إنه «إذا كانت مشاركة بالضرورة في احتمالية وجود كهذا، يبقى احتمال أن تكون موجودة بنفسها بدونها»[2]. إن محور مناقشة كانط في الدين هو فقط تلك الاستعدادات «الأصلية» التي تشير فورا الى ملكة الرغبة وممارسة المشيئة (Willkür).

من ناحية أخرى يعرف النزوع على انه «الأساس الذاتي لإمكانية وجود ميل.. تكون البشرية بشكل عام عرضة له بقدر

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) صفحات 16، 17، 21.

2 - نفس المصدر ص 23.

مـا»[1]. وطبقا لكانط فإن «الميل يتميز عن الاسـتعداد بحقيقة انه وعـلى الرغـم من انه فطري حقا، إلا انـه لا يجب أن يمثل مجردا هكـذا، لأنـه يمكن اعتبـاره مكتسـبا (إذا كان خـيرا)، او يجنبه الإنسـان عـلى نفسـه (اذا كان شرا)[2]. ويجـادل ميخالسـون بأن هـذه المصطلحات الغامضة بـين الميل والاسـتعداد تمكن كانط من السير «على الخيط الرفيع بين نسب الشر الأخلاقي الى شيء طبيعي معطى في طبيعة الانسان وبين أن يعزى الى بعض القوى او القـدرات غير ذات صلة تماما بطبيعة الإنسـان الأساسـية»[3]. وسـواء أكان كانـط قد نجـح في تجنـب النقطة الخلافيـة لطرفي التناسب، لكنني اتفق مع هنري اليسون، الذي يدعي أن وجهة نظـر كانط في الإرادة دقيقة بشـكل كاف ولا تـؤدي بالضرورة الى صرامـة أخلاقية ثنائية القطب»[4]. ويقسـم كانط الاسـتعداد الأصـلي للخـير في طبيعة الانسـان الى ثلاث مجاميـع فيما يتعلق بوظيفتها وهي: -

1. الاستعداد الحيواني في الإنسـان، تؤخذ باعتباره كائنًا حيًّا.

2. الاستعداد للإنسـانية في الإنسان، تؤخذ باعتباره حيًّا، وفي ذات الوقت كائنًا عقلانيًّا

1 - نفس المصدر ص 23 -24.

2 - نفس المصدر ص 24.

3 - ميخائيلسون) غموض الشر الاخلاقي لدى كانط) ص 353.

4 - أليسون (نظرية الحرية لدى كانط) ص 157 - 161.

3. الاستعداد للشخصية في الانسان، تؤخذ باعتباره عاقلا وفي ذات الوقت كائنًا يخضع للمساءلة[1].

في النقاش اللاحق عن هذه الاستعدادات الثلاثة، فإن التحول الحرج في تطور فكر كانط الأخلاقي يبدو ظاهرا بتحول تركيزه الأخلاقي من العقلانية الى خصائص المشيئة الحرة (freien Willkür)، ففي المقالة الأولى في (الدين في حدود مجرد العقل) فإن كانط لا يركز فقط على المشيئة (Willkür) فحسب، بل يعترف أيضا أن العقلانية، على الرغم من ضرورتها، ليست كافية بأي حال من الأحوال كمكون للعامل الأخلاقي لدى الإنسان، وهو هنا يعلن بشكل مباشر وربما لأول مرة في مسيرته بالقول: -

«من حقيقة أن الوجود له عقل فإنه بلا شك يتبع ذلك العقل، من مجرد تمثيله الملائم لثوابته ليتم وضعها كقوانين شاملة، وبهذه الطريقة تتحول لتكون قادرة على تحديد المشيئة (Willkür) غير المشروطة لتكون (عملية) في حد ذاتها، فقد يكون البشر الأكثر عقلانية في العالم بحاجة الى باعث معين ينشأ في مواضيع الرغبة لتحديد مشيئته (Willkür)»[2].

إن كانط يبرهن كذلك على ما يدعوه «بالاستعداد الأصلي للشخصية» بكونه متجذرًا في المشيئة المتناغمة مع الحافز النبيل للقانون الأخلاقي، وبالتالي فإن الشخصية الأخلاقية تأتي الى

---

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 21.

2 - نفس المصدر ص 21.

الوجـود وعبر المشـيئة (Willkür). وفي الوقت نفسـه فإن الحرية الراديكالية للمشـيئة (Willkür) تعني أن تلك المشيئة لديها قابلية فطريـة للانحراف عـن القانـون الأخلاقي، والـذي طبقا لكانط يشكل الميل الأخلاقي للشر[1].

وهكذا فإن المشيئة في (الدين) تصبح نقطة الانطلاق لتكهنات كانـط حـول بدايات الخـير والـشر في الطبيعة البشريـة، ولكونها مشـيئة حـرة، فهي تظهـر نفسـها كمولِّـد للشـخصية الأخلاقية ومركبة للفسـاد الأخلاقي والانحدار. أثناء تفحص عمق المشيئة التـي وهبـت مع الحرية للخـير او الشر، فإن كانـط يتحرك بثبات نحو المنطقة الخطيرة للغموض من خلال طرح سؤال عن أساس قابلية المشـيئة (Willkür) على الاتبـاع او الانحراف عن القانون الاخلاقـي، وهنا يحدد كانط الحد الـذي لا يمكن بعده قول شيء بأي درجة من اليقين. ذلك أن أعمق عمق للتوجه الأولي للمشيئة (Willkür) باتجـاه الخير او الشر غامض، وهذا هو عمق الطبيعة البشرية الذي لا يسبر غوره في هذا السياق وفي غيره من السياقات والتـي يطلق عليها كانط تسـمية (**القلب**) ومـن المثير للاهتمام أن كانـط لم يقترح أبـدًا انه يجب أن ندير ظهورنـا لمجاهل (terra in-cognita) وجودنا الأعمق او إننا يجب أن نتقبل غموضه بشـكل سـلبي، وعلينـا ككيانـات أخلاقيـة أن نتفحـص أنفسـنا بشـكل فعـال ودون توقـف ومحاولـة التعلـم قـدر مـا نسـتطيع عن تلك

1 - نفس المصدر ص 23.

التربـة الداخليـة الغامضة والتي تزرع فيها بـذور الخير والشر. في ميتافيزيقا الأخلاق يعلن كانط أن التفحص الذاتي هو أول وأهم واجب للانسان اتجاه نفسه حيث يقول: -

فلتعرف قلبك - فيما إذا كان خيرا ام شريرا، وما إذا كان مصدر أفعالـك نقيـا أم غير نقـي، وما يمكن أن ينســب إليـك باعتبارك تنتمي بالأصل الى جوهر الإنسـان او منحرفا عنه (بالاكتساب او التطور) ومنتميا الى حالتك الأخلاقية.

إن الإدراك الأخلاقي للنفس، والذي يسعى الى اختراق أعماق (الهاويـة) لقلب الإنسـان والتي يصعب نوعا مـا فهمها تماما، هي البدايـة لكل حكمة الإنسـان. لأنـه في حالة الإنسـان فإن الحكمة النهائيـة، التي تتكون في انســجام إرادة الكائـن مع نهايته الأخيرة، تتطلب منه أولا إزالة العقبات داخله (من الشر الموجود فعلا فيه) ومـن ثـم تطوير الاسـتعداد الأصلي لـلإرادة الخيرة فيـه، والتي لا يمكن أبدًا أن تضيع فإن (الهبوط الى جحيم معرفة الذات هو فقط من يعبد الطريق الى الإيمان)[1].

في الوقت الذي يتحدث فيه بشـغف بشأن النزول الى (جحيم معرفـة الذات) وهي عبارة موحية اسـتعارها كانط من المتصوف جوهان جورج هامان، فإن الفيلسـوف يشير الى تساؤل في جوهر الشـخصية والإرادة، المصدر النهائي لقرارات وأفعال الإنسـان.

---

1 - كانط (ميتافيزيقيا الأخلاق) مطبعة جامعة كامبردج 1996 ص 191.

بالنسبة لهامان كان النزول ذا معنى ديني وخارق بوضوح، يشير الى معجزة الانبعاث الروحي، لكن على النقيض من ذلك فإن كانط وجد في صورة النزول طريقا لتبيان المسؤولية النهائية للبشر في معرفة وإدراك وانبعاث ذواتهم. لقد صنع كانط في الدين محاولة جريئة في النظر الى الهاوية وتسجيل ملاحظاته.

ما الذي يراه كانط في الأعماق الغامضة لقلب الإنسان؟ إن (الدين في حدود مجرد العقل) يخبرنا انه الى جانب شرارة الخير التي لا يمكن إطفاؤها، فإن هناك بذورا للشر في القلب تنمو الى أزهار شر خطيرة، انه يصف مراحلَ مختلفة من النمو الخبيث للشر مثل الضعف والدنس والفساد في قلب الإنسان. انه يتحدث عن مكر القلب (dolus malus) الذي يخدع نفسه فيما يتعلق بتصرفاته الخيرة والشريرة، وهو يتكهن بالتحول الأخلاقي للشخص الشرير، وأما إذا كان من الممكن أن تحدث ولادة جديدة (Herzensänderung) لقلب الإنسان[1]. كما يثير أيضا سؤالا غير قابل للإجابة بشأن أصل الشر.

كيف يمكن لنا أن نتفهم تكهنات كانط عن تلك المواضيع، والتي وصفها هو نفسه بأنها غامضة في سياق ما يزعمه في (الدين في حدود مجرد العقل)؟ والجواب هو انه يمكن العثور على المفتاح في واحدة من كتابات كانط المبكرة.

---

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 33 و ص 42 - 45.

3
عن حدود الفهم:
الشر وحدود الخطاب الأخلاقي

يتساءل كانط في كتابه: مقدمة نقدية لأي ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما.

«ما هو دور عقلنا في هذه الرابطة التي تربط ما نعرفه بما لا نعرفه، او ما نعرفه بما لا نستطيع معرفته أبدا؟ هنا يوجد ارتباط حقيقي للمعلوم بما هو مجهول كليا (وسيظل هكذا دائما) وإذا كان لا يمكن معرفة هذا المجهول بصورة أوضح - ولا وجه للأمل في ذلك ــ فإن فكرة هذا الارتباط يجب أن تظل قادرة على التحديد والانتقال نحو التوضيح»[1].

طبقا لكانط فإن نقاط الاتصال المتعددة للمعلوم والمجهول تعرف الحدود التي يمكن للعقل أن يعمل ضمنها، ومع ذلك فإن كانط يؤمن بأن العقل يمكن ويجب أن يأخذ على عاتقه مهمة العمل على الحدود، وهي مهمة ربط ما يمكن معرفته وما لايمكن أبدا أن يعرفه.

إن «الحدود»- كما يكتب كانط - تفترض مسبقا «مساحة» تحيط بها، هذه المساحة لا يمكن استكشافها بالعقل، بل يمكن

1 - كانط (مقدمة لكل ميتافيزيقيا مستقبلية يمكن أن تصير علما) مطبعة جامعة كامبردج 1997 ص 108.

الإشارة اليها وربطها بعلاقة كلٍّ من الحدس الأخلاقي والتجربة. في الدين، يتم رسم حدود الخطاب الأخلاقي بوعي، حيث يتم استنفاذ امكانيات التنظير العقلاني، لكن القضايا «العملية» و(الاخلاقية) والمعضلات مستمرة.

إن (المقدمة النقدية) تعرض دليلا منهجيا حاسما لـ (دين) كانط، وكما رأينا من قبل فإن العنوان الوصفي، هو أن الدين فشل في البقاء في حدود مجرد العقل، وفي ذات الوقت، فهو (أي الدين) لا يدعي انه يذهب أبعد من تلك الحدود المقيدة ذاتيا، وعوضا عن ذلك فإن الكتاب يمتد على الحدود بين المفهوم وغير المفهوم. ففي نفس الوقت الذي يتحدث فيه كانط عن الإرادة البشرية وأرضيتها اللانهائية، والحرية من أجل الخير او الشر، وقلب الإنسان وفساده وإعادة انبعاثه من جديد، فانه يعترف أيضا بغموضها المطلق. من ناحية أخرى فهو يؤسس على تكهناته النظرية الشاملة عن التجربة الأخلاقية المباشرة، التاريخ، والانثربولوجيا، مستحضرا الأمثلة الحية لكلٍّ من الوحشية البدائية والبشاعات «المتحضرة»[1]. وكما يشير أميل فاكينهايم فإن كانط، في هذه المراحل الحاسمة، يتبنى منظورا راديكاليا عن الحرية والشر، ويخوض بوعي مخاطرة تركهما غير مفهومين فلسفيا[2]، هذه المواضيع الوجودية الجذرية ربما ندعوها «الأسئلة الحدودية» لأنها عبارة عن تداخل متشابك

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 28 – 30.

2 - فاخنهايم «كانط والشر المتجذر» ص 343.



للمعلـوم (معطى تجريبيـا، عقلانيا، وقابـلا للتحليـل) وما يلفه الغموض تماما.

علينـا أن لانتفاجأ مـن أن خطاب كانط عن الـشر الجذري ــ النقطـة المحوريـة للدين ــ هو أيضا «خطاب عـن الحدود»: التي تنشأ من التجربة الانسانية الساحقة لواقع الشر وتعترف بضرورة تقديم حساب أخلاقي عنها وغموض أصلها.

يجـادل كانـط بأنـه لا يمكـن أن يكـون عقلنـا ولا طبيعتنـا المحسوسـة مصـدرا للـشر الأخلاقـي، حيـث أن الأول يشـمل الكثـير والثـاني القليل جدا، وهـذا يعني أن الشر ربـما ينبثق فقط من الوجود الأخلاقي الفاسد. ويعلق كانط على ذلك بالقول:-

إن «الاسـتعداد الأصلي (والذي لا يستطيع غير الانسان نفسه إفسـاده، إذا كان مسؤولا عن هذا الفسـاد) هو الاستعداد للخير، عندئذ لا يوجد لدينا أرضية يمكن تصورها، والتي يمكن أن يأتي منهـا الشر الأخلاقي لدينـا في الأصل، وعدم قابليـة التصور هذه مصحوبـة بالتعيين الأدق للطابع الشرير لجنسـنا، هو أمر عبَّر عنه الكتاب المقـدس في حكايته التاريخية على النحـو التالي، فقد وجد مكانا للشر عند خلق العالم، ولكن ليس لدى الإنسان، بل في روح مصيرها رفيع في الأصل. بذلك فإن البداية الأولى لكل شر متمثلة بوصفها غير قابلة للتصور بالنسـبة لنا (إذن من أين جاء الشر الى تلك الروح؟)، سـوى أن الإنسـان قد تمثل بكونه قد وقع في الشر من خلال الغواية وحدها، وبالتالي فإن كونه غير فاسـد بالأساس

(حتى بالنسبة لاعتبار استعدادة الأصلي نحو الخير) يعني انه أيضا لا يزال قادرا على التحسن مع روح غاوية، وهذا هو، كائن لا يمكن أن نحتسب له إغراء الجسد كتخفيف للذنب»[1].

يبدو أن أسطور الروح الغاوية تدعم قناعة كانط بانه ليس من طبيعتنا الحسية ولا من العقل في حد ذاته ينشأ الشر الأخلاقي، لكن طبيعة هذا الدعم غريبة، فربما يتساءل قارئ كانط عن المدى الذي يمكن أن تؤخذ فيه أفكاره على محمل الجد، وكيف يكشف ويهذب تقديمه (او تحريفه) للأسطورة. قد يتساءل القراء أيضا عن مدى ملاءمة الرواية الدينية لأي نقاش فلسفي - القلق الذي كان كانط يعالجه في مقدمة (الدين في مجرد العقل) إن إحالته الانتقائية الى الكتاب المقدس وتفسيراته غير الأرثوذوكسية (غير التقليدية) لتلك الاختيارات ربما تبدو غير مبررة من وجهة النظر التأويلية، لكن كانط مدرك جيدا لهذه المشاكل. ففي حاشية طويلة للمقطع أعلاه، يؤكد أنه لا ينبغي أن نأخذ الأسطورة حرفيا وأن البصيرة الأخلاقية في السرد، وليس في صحة وضعها التاريخي او اللاهوتي، ذلك أن ما يهم، أن كانط اختار متعمدا روايات الكتاب المقدس للغرض العملي من أجل الاقتراب من «الأسئلة الحدودية» فلسفيا. إن لجوء كانط الى الكتاب المقدس ليس عرضيا ولا عقائديا (دوغمائيا)، وكما يوضح يرميا يوفل بالقول إنه «في أعمال كانط المتأخرة فإن الاشارات الانجيلية

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 38 - 39.

تشمل جزءا متكاملا من التطبيقات الفلسفية»[1].

إن الأسطورة لا تفسر الشر، لكنها في ذات الوقت لا تخدم توضيح وجهة نظر كانط عن تعذر أصلها، ففي فصله الثاني من الدين بعد استعارة أخرى عن «الروح الشريرة» يكرر كانط القول بانه «**يبدو أن استخدام هذا التعبير ليس من أجل توسيع معرفتنا بما وراء عالم الحس، لكن فقط توضيح للإستخدام العملي لادراك ما لا يسبر غوره بالنسبة لنا**[2].

في المقدمة نجد دراسة منهجية أخرى ذات صلة، أي فكرة انه إذا كنا نبحث عن وسيلة للتعبير عن الرابط بين المعلوم والمجهول، فقد يكون من المفيد التفكير والتحدث بمصطلحات «كما لو» (als ob). يمكننا توظيف الأساطير والسرد والاستعارات كتمثيلات رمزية للأفكار الأخلاقية. هذه التمثيلات تسهل الإدراك طبقا للتماثل، وهو نوع الإدراك الذي نحتاجه على حدود التوضيح[3]. في كل أنحاء كتاب (الدين في حدود مجرد العقل) تعمل الروايات الانجيلية بهذه الطريقة على وجه التحديد، كروايات مساعدة او كما لو كانت قصصا كما تسمى.

إن كانط، وكما هو متوقع، لم يشعر بالارتياح تماما بالاعتماد

1 - يرمياهو يوفل (تفسير الإنجيل كتطبيق فلسفي: دراسة في أسبينوزا وكانط «جريدة تاريخ الفلسفة» 1973 ص 189 - 212.

2 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص52.

3 - كانط (مقدمة لكل ميتافيزيقيا مقبلة يمكن أن تصير علما) ص 147.

على الروايات، رافضا، في جميع كتاباته، الاعتبارات الروائية للمشاكل الأخلاقية، ومع ذلك فإن موقفه اتجاه الخطاب السردي ذو وجهتي نظر: فهو يدعي أنه وعلى الرغم من أن التمثيلات المجازية كهذه «مزعجة»، لكنها قد تكون «صحيحة فلسفيا» في المعنى»[1]. حيث يترك كانط قراء (الدين) يوازنون على الحدود، وربما يتساءلون عن إمكانيات أخلاقية مختلفة من حيث النوع، والتي من شأنها توحيد قوة (العقل المجرد) مع قوة القصة المتخيلة دون أن يكون معتذرا او مراوغا بشأن الموضوع.

نتتقل الآن فورا الى دوستويفسكي الذي لا يذعن لعدم الفهم او ما لا يمكن قوله بالكلام عن المواضيع الحدودية، لكن يحتضن بدلا عن ذلك المهمة الفلسفية لروايتها. إن الروائي لا يحاول أن «يشرح» كيف أصبحت الروح الغاوية فاسدة. انه مراقب مذهل ومفكر، فهو راو لقصص قوية تخترق أعماق قلب الإنسان في مواجهته الحميمة مع الإلهي والشيطاني، وعبر الاستكشاف الفني لظاهرة القلب، والحرية، والشر، والإغراء، يعالج دوستوفيسكي الأسئلة الموجهة كي تبقى غامضة عند كانط. إن قصة دوستويفسكي تحدث بالضبط عند ذلك الحد الذي يقاوم كانط بعده أن ينظر.

---

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 53.

4
«علم شياطين» دوستويفسكي

إن دوستويفسكي، كخبير في مسائل الشر والتدمير البشري، يثير ردود فعل متميزة لعمله القوي، فقد أدرك بعض النقاد جانب عدم الاستقرار الشخصي وحتى الخلل الفني بافتتان الروائي بالجانب المظلم من الإنسانية.

لقد سخر عمالقة الأدب أمثال ليو تولستوي وفلاديمير نابوكوف من استغراق دوستويفسكي بالتشاؤم والتشوه، بينما اتهمه مكسيم غوركي بشكل علني بهوس منحرف للسادية وتمجيد المعاناة التي لامعنى لها، في الوقت الذي أثنت فيه شخصيات أخرى مثل نيكولاي بيردياييف والبرت كامو وهيرمان هيسه على عبقرية دوستويفسكي في تصوير كلٍّ من عنصر الشيطان النفسي وقدرته اللامحدودة على التجدد الروحي.

كانت رواية «مذكرات من البيت الميت» على سبيل المثال، قصة خيالية مثيرة عن انطباعات الروائي في سيبيريا، وهي تقدم نظرة فريدة داخل الروح الإجرامية، عنفها الشديد ونبضها الذاتي المدمر، وكل توقها الانساني للتقدير[1]. يشكل الكتاب موسوعة حقيقية للانتهاكات الجنائية. مع ذلك فإن دوستويفسكي ليس

---

1 - دوستويفسكي (ملاحظات من تحت الأرض) المجلد الرابع 1972.

مؤرخا أدبيا للشر، ذلك أن مذكراته الانثربولوجية وملاحظاته واشتراكه الصحفي في القضايا الجنائية المعاصرة، وتركيزه الشديد على» حيوات المذنبين» وزعمه بـ «الموهبة القاسية» تأتي كلها كأساس لتحقيقه الفلسفي الشامل في طبيعة الشر ذاته.

لقد جادل الكثير من معاصري دوستويفسكي بأن الطريقة الوحيدة للتعامل مع مشكلة الشر اجتماعيا وفلسفيا يكمن في إزالة الغموض عنها ــ عندها فقط يمكننا بذكاء وكفاءة معالجة قضية الدمار البشري، حتى أن البعض اقترح أن الكلمات في حد ذاتها مثل «الشر» و «الجريمة» مضللة. لقد أصر نيكولاي تشرينشفسكي، وهو أحد خصوم دوستويفسكي الأيديولوجيين البارزين، على أن الطبيعة الانسانية هي الحصيلة الكلية المجردة لمجموع العوامل النفسية والفيزيولوجية، وبأننا يمكن أن نتتبع بشكل لا لبس فيه ما يسمى بالخير او الشر بالعودة الى ظروفهم الخاصة، وأن السلوك والنية الجنائية لا يوجد شيء غامض بشأنها، لذا فإن أي خطيئة، مهما كانت بشعة، يمكن التنبوء بها من سلسلة كاملة من الأحداث المؤسفة.

لقد أيد تشرينشفسكي حلا بسيطا وهو: قم بتحسين الظروف الاجتماعية والاقتصادية وسوف يتغير الناس.

لقد عارض دوستويفسكي بشدة وجهة النظر هذه والتي لقبها باسم «عقيدة البيئة» - التي هيمنت على المشهد الفكري في ذلك الوقت، كما قام مرار وتكرارا بمهاجمة الأسس الايديولوجية للهندسة

الاجتماعية والطريقة العلمية المبتذلة والحتمية، قائلا إن «الشر في البشر يكمن بأعمق مما يفترضه الاشتراكيون ـ الأطباء»[1] وكرس طاقة كبيرة لإثبات ذلك.

لقد أصر دوستويفسكي، وفي ضربة موازية لحساب كانط عن الشر المتجذر في كتاب (الدين)، بأن الشر يكمن في أعماق قلب الإنسان، وهو مرتبط بشكل لا ينفصم بحرية الإنسان، وعلاوة على ذلك باعتباره موضوعًا للحدود القصوى، فإن دراسة الشر تتطلب اهتماما دقيقا بالجذور الأسطورية للوعي الأخلاقي الجمعي للإنسانية. من هنا فإن ميتافيزيقيا دوستويفسكي عن الخير والشر منغرسة بإحساس قوي بالإلهي والشيطاني، ذلك أن لوحته الضخمة عن الشر تتميز بمزيج خلاق من الرومانسية والمسيحية والفولكلور الروسي وهي ترحب بالتلميحات الإنجيلية عن الرؤى الشيطانية العفريتية والرومانسية للجانب المظلم كصور قوية جميلة وذكية وغنية «للقوة غير الطاهرة» التي تأتي من التقاليد الوثنية السلافية[2].

من الأعمال البحثية الأخيرة، عمل ويليام جي ليثربارو (استعراض الشيطان الهزلي) والذي يبرز كاستكشاف واسع لـ «علم الشياطين» التي غذت أعمال دوستويفسكي. انه يعيد إنشاء

---

1 – دوستويفسكي (يوميات كاتب) المجلد الثاني 1877 –1881 مطبعة جامعة نورث ويسترن 1994 ص 1071.

2 – ليندا ايفانتس (المعتقدات الشعبية حول القوى النجسة في الأخوة كرامازوف) كولومبوس- مطبعة سلافيكا ص 135– 156.

الأجـواء الشـعبية الحيـة، حيث تقاطعـات الطـرق والانتهاكات الأخلاقيـة تتشـارك الـدلالات والمفاهيـم اللغويـة والأخلاقية، وحيـث تقـدم الخرافـة وهم الأمـان من حيـل الشـيطان الذكية، ويتخـذ مفهـوم التنكر ذاتـه وظيفة شـيطانية مميـزة، وحيث تجابه الشـخصيات مع أنمـوذج «أب الأكاذيب» وتمتـد الى بداية العالم التي تشارك فيها «القوة غير الطاهرة» في التقليد الثابت».

إن القـوة والبصـيرة التـي يخـترق بهـا دوسـتويفسـكي الوعي الشيطاني على المستوى الشخصي والعالمي قاد ــ حتى البعض من قرائه ــ الى الاستنتاج المقلق بأن فنه ثناء على الشيطانية.

ويميز ل.أ. زيندر رواية دوستويفسـكي المتألقة بالقول: – إنه **«في روايـة الأخوة كرامازوف يتكلـم الشر بدون قناع، فالشـيطان يتكلـم علنـا بما يفكر به، فهـو لم يعد يحاول إغراء الانسـان بجمال أيديولوجياتـه، ولم يعـد يسـتدعيه نحـو جنـة أرضيـة، لكنه يقوم بهدوء وبشـكل منطقي وواعٍ لقوته بتطوير الصورة الكبرى لنظام الشيطان»**. [1]

إن التسـاؤل عـن قضيـة روايـة الأخـوة كرامـازاوف لدوسـتويفسـكي فيـما إذا كانـت «شـيطانية» ام «عدالـة إلهية» قد تـم مناقشـتها لأكثر مـن قرن[2] وقـد وضع احتـمال زينـدر البعيد المنـال جانبـا، فهو مخطئ بشـكل واضـح حينما يزعم أن شـيطان

---

1 – أل. أي. زاندر (علم النفس الصوفي لدى دوستويفسكي) 1952 ص 71.

2 – بليكناب (بنية الأخوة كرامازوف) باريس 1967 ص 10.

دوستويفسكي لم يعد يحاول الإغواء. فلا شيء أوضح من الحقيقة في كل كتابات دوستويفسكي، فالوعي الشيطاني يدخل الى العالم عن طريق الإغواء، وسواء كان يستخدم القنوات الحسية ام الفكرية ام الروحية، فهو يصل الى قلب الإنسان من خلال الخداع والتلاعب.

هذا الشر جذري، لأنه لا يمكن لأي إنسان أن يتجنب الإغواء والرغبة في الإغراء، فالفتنة بمعناها الأساسي بمعنى «الاختبار» او «المحاكمة» تصبح بؤرة الصراع بين الخير والشر، والشر في فن دوستويفسكي هو: أن يتم اختبار قلب الإنسان فيما إذا كان سيستسلم للروح المغوية ام انه قادر على رفض عروض الروح. وكما تتنوع شخصيات دوستويفسكي الشيطانية من النبلاء الوسيمين والنساء الجهنميات، الى الشياطين الصغيرة المثيرة للشفقة والتي ترشح أنوفها، فإن الإغواء يتنوع أيضا بشكل كبير وتتراوح في التعقيد على نطاق واسع. فهي تشمل تخيلات راسكولينكوف النابوليونية، وكفاح ديمتري كرامازوف مع «مثال سدوم»، وتمرد إيفان ضد عالم الرب والتحدي المصيري الكبير مع المسيح.

من بين الدوافع والاستراتيجيات المغرية، هناك دافع يستحق الانتباه اليه وهو: الوعي الذاتي المغري، وهو شكل من أشكال الاستعباد الأيديولوجي او «التملك» والذي يمثل أحد أشكال استعارات دوستويفسكي المفضلة نفسيا وسياسيا. إن الإغراء هو

الموضوع الذي يرشد القارئ برقة، ولكن بضربة بارعة عبر متاهة معقـدة لـسرد دوستويفسـكي، حيـث تحاكي وجوه الـشر وجوه الخير.

5
المفتش الكبير يرتدي القناع

إن القصيدة النبوئية عن المفتش الكبير (في رواية الأخوة كرامازف) هي قصة تتحدث عن الاغراءات وتجسدها، وهي نقطة الذروة لانشغال دوستويفسكي الطويل في سعي الإنسان نحو الحرية، فمنذ أن نشر دوستويفسكي رواية الأخوة كرامازوف عام 1881، كانت الشخصية المركزية في الرواية، هي قصة الكاردينال البالغ من العمر تسعين عاما في محاكم التفتيش الإسبانية ولا يزال واحدا من أقوى المحاورين لأجيال من الفلاسفة والنقاد الأدبيين وعلماء اللاهوت والسياسة، ففي الرؤيا السياسية كانت دراسة عن كبير مفتشي دوستويفسكي يصف فيها إليس ساندوز بطل دوستويفسكي بأنه «شخصية ألفية خلقت على أساس الكتاب المقدس» حيث يقول: - «**لقد نسج دوستويفسكي في داخله كل ممثلي الشر القدماء من أهريمان (إله الشر)* وبروميثيوس فصاعدا، فقد جمع توليفة وحشية بأبعاد أسطورية من المسيحيين الطائفيين والغنوصيين الجدد في بطله الأخروي. من بين أمور أخرى أيضا فإن المفتش واحد من «الأشخاص الأذكياء» (umnye liudi) والذي غالبا ما كان دوستويفسكي يذكره في المراسلات والكتابات العامة... إن أولئك الذين يعانون من وجود سلالات نافذة الصبر مع العناية الإلهية، لماذا في الواقع، كما يتساءل [**

فيساريون] بلينسكي، يجب أن يكون الكمال والسعادة غدا وليس اليوم؟ إن المفتش الكبير ذا النسب الشهير، يقف كرمز للغطرسة الدائمة، والنفي، والشهوة، وكشعار لمصير الانسان الدنيوي، والمتمرد هنا هو إيفان، الرؤيوي، لدى دوستويفسكي»[1].

إن المؤلف الروائي لأسطورة المفتش الكبير هو إيفان كرامازوف الشاب المتحمس المحب للفلسفة، هو الذي يروي قصة في حوار مع أخيه إليوشا، الراهب الطموح، والتي بدأت في الأيام المظلمة لمحاكم التفتيش الإسبانية، تتخيل الأسطورة العودة الثانية للمسيح. في شوارع اشبيلية الساخنة، حيث يتم حرق المئات من الزنادقة يوميا، ويتعرف المفتش الكبير على المسيح ويأمر حراسه بأخذه الى السجن. إن حوارهما، او منولوج المفتش، مع المسيح كان صامتا عبر القصيدة، ويجري في زنزانة المحكمة المقدسة، وتصبح قصة الاغراءات الثلاثة للمسيح في الصحراء محور مواجهتهما، حيث يسأل المفتش الكبير المسيح قائلا: - إن **(الروح العظيمة تحدث إليك في البرية، ووصل الينا في الكتب بأنه يفترض أن «اختبرك». هل فعل ذلك حقا؟ وهل من الممكن أن تقول لنا شيئا أكثر واقعية مما أعلنه لك في أسئلته الثلاثة، والتي رفضتها، وماهي الكتب التي تشير اليها على أنها إغراءات؟»[2].**

---

1 - البس ساندوز: نهاية العالم السياسي: دراسة حول المفتش الكبير لدوستويفسكي (دار ويلمنغتون 2000) ص148 - 149.

2 - فيدور دوستويفسكي: الاخوة كرامازوف (نيويورك 1990) ص 251 - 252.

إن قصة محنة المسيح وقصة المفتش، ووضعها داخل إطار محاورة إيفان وإليوشا، يكشف عن سلسلة من الإغواءات، فالمفتش الكبير يغوي الناس، لكنه هو نفسه مغوى بنفس الروح التي استجوبت المسيح. وفي ذات الوقت فإن حديثه الذي يهدف الى إغواء المسيح، هو في حد ذاته انعكاس لوعي إيفان المغوى. لقد أصبحت قصيدة إيفان مركزا لجداله الكبير والتي تحولت قوتها المغوية الى إليوشا. وفي النهاية فإن مؤسس كل تلك الطبقات هو دوستويفسكي ــ المغوى والعصبي، ففي مواجهة أبطاله بـ «الأسئلة المعلونة» والتي كافح بها طوال حياته، يدعو أيضا قراءه لمشاركة الكفاح، بالتساؤل عن أعمق التزاماتهم.

يؤكد المفتش الكبير بشكل دراماتيكي أن الأسئلة الثلاثة التي طرحت من قبل الروح الحكيمة في الصحراء على أن: كل التاريخ البشري اللاحق (كان) كما لو انه تم تجميعه كله في نبوءة واحدة، وإن ثلاث صور اعتبرت كشفا في كل التناقضات التاريخية غير القابلة للحل عن طبيعة الإنسان على الأرض كلها[1]. وتصف السطور الطبيعة الدنيوية الأخرى لأسئلة الروح والتي تعتبر من بين أقوى الأسئلة التي كتبها دوستويفسكي حيث يقول: » **لئن وُجدت على الأرض في يوم من الأيام معجزة كبرى صادقة، فإن تلك المعجزة إنما تحققت في ذلك اليوم بعينه، في تلك الغوايات الثلاث. لقد كانت الأسئلة معجزة من المعجزات. لنتصور،**

1 – نفس المصدر ص 252.

فرضاً، أن الأسئلة التي ألقاها إليك الروح قد تبددت دون أن تترك أثراً في الكتب المقدسة، وأن علينا اليوم إعادة اكتشافها وبنائها من جديد حتى نضمها للنصوص المقدسة. لنتصور أننا جمعنا، لتحقيق هذا الهدف، كل حكماء الأرض وقلنا لهم: أوجدوا لنا ثلاثة أسئلة في جمل إنسانية بسيطة تلخص كل مستقبل العالم والإنسانية، فهل تظن أن كل حكمة الأرض تقدر أن تتصور، ولو من بعيد، شيئاً يشبه تلك الأسئلة التي ألقاها عليك ذلك الروح في الصحراء؟.. بالاسئلة وحدها، وببساطة عن طريق معجزة ظهورها، فإن المرء يستطيع أن يرى انه يتعامل مع عقل لا بشري عابر ولكنه أبدي ومطلق»[1].

في هذا المقطع، يكشف لنا دوستويفسكي نفسه «حجم الحدث» [2]، فبالنسبة له فإن الأسئلة الثلاثة قد تمثلت بالشكل الأقوى والأكثر تركيزا، والتحديات الثلاثة القصوى للظرف الإنساني وهي: الحاجة الى الراحة المادية والأمان، والتوق الى الدليل الروحي والذي من شأنه أن يخفف القلق الوجودي المرتبط بحرية الاختيار، وأخيرا السعي الى الوئام العالمي والوحدة لجميع البشر على الأرض. كل تلك الثلاثة هي أيضا التعابير العليا للبحث الانساني عن السعادة، ما الذي يمكن أن يكون أفضل

1 – نفس المصدر.

2 – فيدور دوستويفسكي: رسالة الى (في. الكسيف) 7 حزيران 1876 من الاعمال الكاملة 1986 ص 84 - 85.

من الازدهار، ومن وجود مزدهر تحت وصاية قائد الخير؟. إن الاغواء «بتحويل الحجارة الى خبز» ترمز الى لذع الحاجة لمعالجة مشكلة الفقر والظلم الاجتماعي، بينما الإغراء الثاني بتقديم القوة الخارقة (فوق البشرية) بإظهار معجزة الأسئلة عن شرعية الإيمان فهي تلبي، في ذات الوقت، الكسل الروحي لـ «الجماهير» والغطرسة الفكرية لـ «المختار»، وأخيرا فإن الإغراء الثالث الى أن يتولى الأقوى والأكثر موهبة مسؤوليات ممالك العالم ولقيادة الأمم للتضامن في الازدهار.

إن المفتش الكبير يشكك بقوة في دوافع سجينه، والذي أعطيت له الفرصة على ما يبدو لمعالجة تلك الاحتياجات نيابة عن الإنسانية، لكنه رفض العرض، فكيف للمسيح الذي يحب الناس ويعرف طموحاتهم ونقاط ضعفهم، أن يرفض التخفيف عن معاناتهم الجسدية وقلقهم الروحي؟ والكاردينال هنا يتهم المسيح بالقول:

«وبدلا من أن تتولى حرية البشر، قمت بزيادتها، وأثقلت الى الأبد ملكوت الروح البشرية بعذابها، لقد أردت أن يمنحك البشر حبهم أحرارًا، وأن يتبعوك بإرداتهم مسحورين ومأسورين بك، بدلا عن القانون القديم الراسخ، وأصبح من الآن فصاعدا أن يقرر الانسان لنفسه ما هو الخير وماهو الشر، مسترشدا بصورتك أمامه فقط... لكن ألم يخطر في بالك انه يمكن أن يجادل ويرفض في نهاية المطاف حتى صورتك وحقيقتك إذا ناء من العبء الرهيب

الـذي تمثله حرية الاختيار؟...هل هو خطأ الروح الضعيفة والتي هـي قادرة على احتواء مثل هذه الهدايـا الرهيبة جدا؟ وهل يمكن أن تكون قد أتيت فقط الى الصفوة والصفوة فقط؟»[1].

في البدايـة وكأحد أتباع المسـيح، قضى المفتش الكبير سـنوات في البريـة تحضـيرا للمحنـة الروحيـة، لكنـه عـلى عكس المسـيح «اسـتيقظ» ورفـض أن «يخـدم الجنـون». يتعمق منولـوج المفتش بالبلاغة الإنجيلية حينما يتهم سـجينه بأنه لا يحب الإنسـانية على الإطلاق. أن يحتاجة البشر طبقا للمفتش الكبير، ليس الحرية، بل وهـم الحرية، ذلك أن الحريـة الراديكالية (الجذرية) للخير والشر لا تتطلب الكثير فحسب، بل إنها أيضا تولد القلق، وعدم اليقين، والبـؤس. حتى بالنسـبة لـمن يختـاره الله، فإن البحث عـن الحرية الروحيـة يثبـت انه سـيف ذو حدين: فكلما أصبحـوا أقوى، كلما غدوا عرضة لأفكار التفوق الروحي والهيمنة.

لذا ومن أجل إكمال المهمة العظيمة للروح الحكيمة، كان يجب على المفتش الهادف للنفع أن يتكلم باسم المسيح وأن يخدع الناس حتى يتمكنوا من العيش في فرح طفولي وسلام ورخاء. إن المفتش الكبير يسترجع بفخرالقوى الثلاث المطلقة وهي: المعجزة والسر والسـلطة، ويتعهد بوضعها في العمل لصالح الناس. انه يستبدل بفاعلية المثل الآخروية بأهداف إنسـانية سامية، عقلانية وواقعية، وهـو حريـص على مسـاعدة البشر للوصـول الى تلـك الأهداف

1 - دوستويفسكي (الاخوة كرامازوف) ص 255 - 256.

بسلاسة وكفاءة باستخدام أفضل الأدوات المتاحة، وإذا كان هناك بعض التلاعب او الإكراه ضروريا لمثل هذا «التصميم المستحدث الفعال» فليكن ذلك.

حتى أكثر القراء تطورا يجدون أنفسهم «متأثرين» بالقوة المغرية للحجة. فـ (د.أج. لورنس) مثلا والذي لقب في البداية قصة «المفتش الكبير» بأنها «تفاخر رخيص بالفكر «يعترف بالقول» **«أنا اقرأ الآن قصة «المفتش الكبير» مرة أخرى، وقلبي يغوص حتى حذائي. لا أزال أرى تباهيًا بسخرية شيطانية تافهة. لكن في ظل ذلك أسمع النقد الدامغ والنهائي للمسيح، وهو ملخص مميت ومدمر ومفحم، لأنه ولد من رحم خبرة طويلة بالبشرية. انه واقع في مقابل الوهم، وكان الوهم هو المسيح بينما يرد الزمن نفسه بالواقع بشكل معاكس»**[1].

بعد انهيار العديد من الأنظمة الاستبدادية الشريرة والدكتاتوريات، فإن الناس يبدون أقل عرضة لخسارة حرياتهم لصالح الاقتصاد والأمن وراحة البال. وربما يكون البعض مستعدا بشكل أفضل للاعتراف بالسخرية والتهكم والازدراء اتجاه الإنسانية المقنعة مثل الحب والاهتمام. ومع ذلك، فإننا نقف الى جانب «الواقع» المتغافل عن التهديدات التي قد تفرض على حرياتنا. وعلى الرغم من التحولات على المسرح السياسي، فإن

1 – د.ج. لورنس (مقدمة للمفتش الكبير لدى دوستويفسكي– مجموعة مقالات نقدية) انجل وود – مطبعة برنستن هال 1962 ص 90.

ذلك يعكس عجزنا المستمر عن كشف المفتش الكبير.

لقد تنبأ دوستويفسكي ببصيرته بصعود وسقوط الأنظمة الشمولية، والأهم من ذلك انه تحدث عن شمولية العقل، والتي تتراوح في كثير من أشكالها ما بين الاستبداد المحلي المبتذل والأبوية المذلة الى عملية متطورة من الإغواء الذاتي للوعي والذي يتصرف نيابة عن جميع المعاناة الانسانية، فنحن كأفراد وكمجتمع علينا أن نواجه تاثيرات شمولية العقل (والذي تتجلى مظاهره المتناقضة في «الليبرالية» القتالية، والتصدير العسكري «للحرية» و «الديمقراطية»). إن دوستويفسكي يرثي ذلك بعد ثمانية عشر قرنا، وقد بقيت الأسئلة الساحقة الثلاثة التي وردت في إغراءات الشيطان بلا إجابة. فهو كفنان قدم الشيطان بأكثر العبارات إقناعا ودقة، لأنه أدرك أهمية وقوة رسالته المغوية.

لقد كتب نيكولاي برادائيف في كتابه (دوستويفسكي) قائلا: - «إن ما يجدر بالملاحظة أن القوة الكبيرة لبراءة المسيح (والتي تضعها أسطورة المفتش الكبير) على لسان الملحد إيفان كرامازوف. هي بالتأكيد معضلة، وليس من الواضح على وجهها الى أيِّ جانب يقف المتكلم والى أي جانب يقف الكاتب، لقد تركنا أحرارا النفسر ونفهم من عند أنفسنا: أي تعامل مع حرية المعتقد يعالج الحرية»[1].

1- نيقولا بردائيف (دوستويفسكي) نيويورك 1957 ص 188.

إن الحوار بين إيفان وإليوشا يعمل كقشرة للأسطورة، ويساهم بشكل كبير في نهاية مفتوحة السرد. إيفان يتوق الى مشاركة تمرده على عالم الإلوهة مع أخيه ويتحدى إيمان إليوشا عن طريق طرح مزاعم لا يمكن إنكارها من قبل (العقل الإقليدي)، وهو يروي قصصا صحفية مرعبة عن التعذيب وإساءة معاملة الأطفال الصغار، ويطلب من اليوشا أن يحكم بنفسه إذا كان المعذِبون والقتلة يستحقون الغفران. حينما صرخ إليوشا بتهور بوجوب الإنتقام، هتف إيفان بانسجام بالقول «برافو!» واستمر «حتى لو قلت ذلك إذن...هل رأيت أيها الراهب الرقيق أي شيطان صغير يجلس في قلبك يا إليوشا كارامازوف!».

يتساءل إليوشا المرعوب والمضطرب لماذا يختبره أخوه؟ والجواب يأتي من إيفان المجرب «أنت عزيز علي، ولا أريدك أن تنزلق، ولا أريد أن أتخلى عنك لصالح زوشيما»[1]. وفي حالة من اليأس يناشد إليوشا صورة المسيح. هذه الخطوة تستفز إيفان كي يقدم لأخيه صورة بديلة، هي المفتش الكبير المحسن للبشرية، والقوية بما يكفي لتحل محل زوشيما وفي النهاية المسيح. هل تستطيع صورة اليوشا عن المسيح أن تنجو من قصيدة إيفان؟ وهل يمكنها أن تتحمل إغراءات أخرى بانتظاره؟. في جميع أنحاء رواية الأخوة كرامازوف فإن قابلية الصورة المقدسة في قلب الشخص تنهض بشكل متكرر. كيف يمكن أن نحميها في

1 - دوستويفسكي (الاخوة كرامازوف) ص 243.

خضم تجربة تجعل من أعز معتقداتنا مدمرة وبلا أساس؟.

إذا تتبعنا سرد الإغواء في العهد القديم والجديد، سنجد أن الإغواء يتميز دائما بنضال داخلي غير قابل للإختزال، ولا يمكن تخفيفه بمناشدة العقل او العرف او الفضيلة او عواقب اختيارات الإنسان. إن المغوي يخلق موقفا والذي يتخطى فيه الإغواء جميع المخاوف البشرية ويصنع خيارا غير مشروط للاختيار بين الله والشيطان. لقد شهدنا رعب اختيار كهذا في الاختبار الخارق للفرض وإبراهيم، ومحنة المسيح في الصحراء، وبطريقة مماثلة يضع دوستويفسكي أبطاله على الحافة بحيث يجب أن «يقرروا بقلب حر» فيما إذا كانوا مع المسيح، او الروح الحصيفة التي استجوبته في الصحراء «نحن لسنا معك» يقول الكاردينال لسجينه، وكلماته صدى في تساؤل إليوشا المهتاج لإيفان: «هل أنت مع المفتش الكبير؟».

ماذا عن إجابات دوستويفسكي الخاصة؟ بينما توجد «ثلاثة أسئلة هائلة «لم تحل في قصيدة إيفان. إن رواية الأخوة كرامازوف كان يجب أن تعمل كلها كما يفترض كرد على المفتش الكبير. لقد عمل دوستويفسكي على الرد «بالخوف والمعاناة» والمعلقون لايزالون يناقشون فيما إذا كان الفنان قد نجح في هذه المهمة. وعلى الرغم من كل تعقيدات وغموض السؤال، فمن الواضح أن الاختيار غير المشروط بين الكاردينال وسجينه، والذي قدمه دوستويفسكي بقوة الى قرّائه، قد صنع قبل فترة طويلة من عمله

قبل أن يبدأ كتابة الأخوة كرامازوف.

في رسالة شهيرة كتبها عام 1854 من معسكر اعتقاله في سيبريا موجهة الى ناتاليا فونزيفينا كتب فيها: - «أنا طفل من هذا القرن، طفل من الكفر والشك، لقد كنت كذلك اليوم (وأنا أعلم) أنه سيبقى كذلك حتى القبر، ما هي كمية هذا العذاب الرهيب، وهذا العطش للإيمان قد كلفتني حتى الآن، والذي هو أقوى في روحي كلما ازدادت حجتي التي أجدها ضده، ومع ذلك، فإن الله يرسل لي في بعض الأحيان لحظات، حينما أكون هادئا تماما، وفي تلك اللحظات أحب وأشعر بالحب من قبل الآخرين، وإنه في تلك اللحظات ذاتها أتجسد لنفسي رمزا للإيمان، حيث كل شيء واضح ومقدس بالنسبة لي.

هذا الرمز بسيط جدا، وهو هذا: انه الاعتقاد بأن لا شيء أجمل، وأكثر عمقا، وعاطفة، وعقلانية، وشجاعة وأكثر كمالا من المسيح... والأكثر من ذلك، إذا أثبت لي أحدهم أن المسيح هو خارج الحقيقة، وأن الواقع هو أن الحقيقة خارج المسيح، فأنا عندها أفضل أن أبقى مع المسيح بدلا عن الحقيقة »[1].

لقد أكد دوستويفسكي مرارا، بعد عدة سنوات، التزامه غير المشروط بالإعلان، في عدة مناسبات، بأن قلبه سيبقى دائما مع

1 - فيدور دوستويفسكي: رسالة الى (ن.د. فونفسينا) كانون الثاني-شباط 1854 من الاعمال الكاملة مجلد 28 ص 176 صدرت عام 1985.

المسيح، وليس مع المفتش الكبير[1]. قد تمثل حجج الكاردينال المتطورة حقيقة لا يمكن إنكارها في العالم الأرضي (استذكارا لتحليل د.هـ. لورنس) استنادا على الملاحظات التجريبية التي امتدت لقرون من التمرد الانساني، والشر، والاعتماد التافه، والشوق الغامر للسعادة الطفولية. فربما يقول المحقق الكبير الحقيقة، لكن هذا ببساطة وكما يخبرنا دوستويفسكي، بأنه يجب علينا اتخاذ القرار ضد هذه الحقيقة. وفي الوقت نفسه، فإن سرد إيفان يدفع برعب الاختيار الى أقصاه عندما تكون هويات المسيح والمفتش غامضة وغير واضحة. لقد منح دوستويفسكي الكثير الى المفتش الكبير ومبدعه إيفان كرامازوف، ذلك أن دور الكاردينال وسجينه يبدو أنها عكست بشكل فعال.

عند هذه النقطة من التعقيد النقدي، فإن تأسيس رابط بين الإغواء والشر يمنح بعدا جديدا، ذلك أن الإغواء في عز خطره، يناشد شوق الإنسان للخير والفضيلة وقد قرر أن يصنع مظهره المشؤوم.

1 - (مقدمة لقراءة المفتش الكبير في ليتراري مورننغ) في 30 كانون الاول 1879 مجلد 15 ص 198 و (ملاحظات على النقد الأدبي والشؤون الجارية من عام 1880 - 1881) مجلد 27 صدرت عام 1984 ص56، 57 و 86.

6
الإغواء بالخير وتناقض الحرية

«هنـاك إغواءات خام... من السـهل التعرف عليها، وهذه هي إغواءات الشر، لكن ما هو أكثر خطورة، على أية حال، هي الإغواءات الماكرة بالخير».

آنا غيبوس (القديس تيخون زادونسكي).

إن الروح المغوية التي صورها دوستويفسكي بكل قوة لا تقف عند «الإغواء الخـام»، فذكاؤها يتوقف بالتحديد على قدرتها على تقديم كل الوعـود المغرية من الخيرات الظاهرية. وتلك الخيرات هي رؤى السعادة والعدالة والتفكير والتفاني والفضيلة والشرف، وكلـما كانت الـروح البشرية أكثر تعقيدا، كلـما كان التحدي أكثر تعقيدا. فمن خلال نسـج المرء لمشاعره الأعمق، والتزامه بقصته، فإن المغوي يحصل على مدخل للولاءات الروحية التي يسـعى الى تدميرها. هذه الفكرة تظهر بقوة في جميع روايات دوستويفسـكي الرئيسـة، ويصـل ذلـك في (الأخـوة كرامـازوف) الى التصـادم الدرامي.

لقد قام الباحثون بعمل دراسـات مميزة عن موضوعة الإغواء لدى دوستويفسكي، ومما يجدر ملاحظته أعمال نادين ناتوف التي تقدم (علم الأنسـاب) او جينولوجيا شاملة لاستيلاء فن الروائي

على قصة الكتاب المقدس بشـأن الاغـواءات الثلاث وتتبع كفاح الاخوة الثلاثة ديمتري وإيفان وإليوشا بعناية ومواجهتم الخاصة مع المغوي[1]، لتسـليط الضوء على خفايا الإغراء بالخير، وسـأركز فقط على القصة المدهشة من الكتاب السابع، حيث يواجه إليوشا الأحداث المرعبة التي تحيط بموت محبوبه الأكبر زوشيما.

فمع انتشار الخبر بشأن مغادرة زوشيما، فإن ما يغلب على المدينة كلهـا هو تدخل وقـوع معجـزة، والتي من المفترض أن تكشـف عن قداسـة الشـيخ، لكن بدلا عن ذلك تتفسخ جثة زوشيما كأي شـخص آخر، وربما أسرع، بحيث تشـوب مراسـم جنازة المتوفي «رائحـة العفونة» وفي هذه اللحظة التي لا تطاق يتم ترك إليوشـا في حالة من الهجر النهائي، حيث يشـهد ظلم العناية الإلهية بحدة ويعلق الراوي على الحالة الداخلية للبطل الشاب بالقول:

«كان لا يطيـق، دون أن يشـعر بالمذلـة، ودون أن يعصـف بـه الغضب، أن يرى أصلح الصالحين فريسـة اسـتهزاء شرير وتهكم خبيث يصبه عليه جمهور طائش هو دونه كثيرا. كان يمكن أن يقبل أن لا تحدث أي معجزة، وأن لا يقع أي شيء خارق للطبيعة، تلبية لما يتوقعه جميع الناس. ولكن لماذا يجلل الشيخ بالخزي والعار، لماذا هذا التفسـخ الذي يحدث قبل الأوان و «يسـبق الطبيعة» كما كان

1 – نادين ناتوف (المغزى الأخلاقي والبنيوي للاغراءات الثلاثة في الأخوة كرامازوف) دراسات دوستويفسـكي (1987) ص 3 – 44.

يقول الرهبان الأشرار؟»[1].

اليوشا، وعلى عكس سكان المدينة، لا يطمح الى إيمان قائم على المعجزات والأدلة الملموسة على الحقيقة الدينية، لكنه لا يستطيع قبول التشهير العام بالفضيلة. إن إحساس إليوشا بالعدالة الأخلاقية قد انتهك بقسوة وحدث ذلك في وقت كان قلبه هو الأكثر ضعفا، يغلب عليه الحزن والخسارة ولاعزاء له، وبكونه متمردا كليا ضد تدنيس معلمه الموقر. وكانت «بعض الانطباعات الغامضة ولكنها مؤلمة وشريرة» تتحرك في داخله. انه يستذكر حواره مع إيفان قبل يوم من ذلك. وكان الغضب والشك الذي زرعه فيه أخوه الأكبر قد انفجر من قلب إليوشا، حينما رد على استفزازات الساخر راتيكين حينما صرخ بحماس واندفاع «أنا لا أتمرد ضد إلهي، لكنني ببساطة لا أقبل عالمه! «إن تمرد إليوشا يقدم «لحظة مناسبة» لراتيكين كي يقوده نحو الضلال. وبصمت وحزم يتبع إليوشا راتيكين الى بيت الفاتنة جيرشنكا والتي اشتبك من أجلها والده وشقيقه ديمتري في قتال مميت، لكن آمال راتيكين الشرير بسقوط الشاب الفاضل قد خابت بمرارة عندما استجابت جيرشنكا وبشكل غير متوقع لمحنة إليوشا بلطف وشفقة.

لقد كانت كلمة راتيكين الأخيرة لإليوشا رمزية للغاية، قادمة من شخصية شيطانية تافهة قائلا «لماذا فعل الشيطان كل شيء

1 - الاخوة كرامازوف ص 339 - 340.

فعلتـه لـك ! أنا لا أريد حتى معرفتك بعد الآن، اذهب بنفسـك، فهناك طريقك».

لقد سـار إليوشـا بعيدا، خارج المدينة، عبر الحقول، عائدا الى الدير. ولا يزال مسـار حياته لم يحـدد، لكنه أصبح الآن يعرف أن عليـه أن يجـد أساسـه الداخلي للإيمان، مسـتقلا عـن أي تأثيرات ومـبررات خارجيـة. لقد بدأنا نلمـح بداية هـذه العملية في حلم اليوشـا بقانا الجليل ورؤيته المنتشـية بعظمة الحياة، في الانسـجام الليـلي لـلأرض الصامتة، والنجوم تكشـف له الحقيقـة الداخلية لتعاليم زوشـيما الصوفية بشـأن المغفرة الكونيـة «الصلاة، الحب، ولمس العوالم الأخرى».

إن رحلـة إليوشـا الروحيـة توضـح بشـكل جميـل خطـورة الإغواء، والذي يتحدث الى إحساس المرء الداخلي بالعدالة ومحبة الفضيلة. سـخط إليوشا بالنيابة عن شـيخه المحبوب يبدو الأكثر طبيعيـة، وهي تمثل رد الإنسـان على الوضـع، لكن تمرده الحماسي ضد نظام الأشـياء يهزم المثل العليا التي يعتز بها. إن اليوشـا قادر على التغلب على الإغراء لأنه يستشعر بشكل حدسي بانه لا أرث زوشـيما الروحي ولا رسـالته عن الحب الفعـال، يمكن تقديمها بالمطالب الغاضبة للعدالة.

غالبا ما يقدم دوستويفسـكي الإغـراء بالخير، كعرض جذاب لاتخـاذ الطريـق الأسرع للمثـل العليا، وعلى سـبيل المثـال كانت الأسـئلة الثلاثـة التي طرحتها الروح الحكيمة في الصحراء تشـير

الى طرق معقولة وفعالة لمعالجة المطالب الملحة للبشرية، وفي الوقت ذاته فإن الطريق الذي يقترحه (المغوي) يلوث المصادر الحيوية التي تدعم كلا من الجهود البشرية وأهدافها. إن الاغراء بالخير يستند على التطرف، وإن كان بشكل مخفي بعناية، وانقطاع بين الوسائل والغايات. وبغض النظر عما يبدو عليه واقعية هذا الاختصار، لكنه يخون الغاية بخيانة المسار المطلوب، والأهم من ذلك، الوسائل التي يقدمها (المغوي) سعيا للحصول على تنازلات من الأفراد بطريقة لا تمكنهم من المشاركة في غاية خيرة.

إن المغوي، متنكرا بهيئة إنسانية، يناشد ميل الناس نحو المنفعة عمليا، محولا المثل الروحية نحو بدائل عملية: فالحب الفعال يستبدل بالإنسانية النظرية، والحقيقة الداخلية بالأدلة التجريبية، والروحية بنظام من المبادئ العملية، ومثال الأخوة بالتعايش المنتج في «عش النمل» البشري.

دوستويفسكي الذي تتعطش روحه للإيمان والمحبة والمجتمع الحقيقي، يمضي عبر «بوتقة الشك» ويحث أبطاله وقراءه على الشك في أي شخص يقترح فتح مسار سريع لتلك القيم الخالدة.

إنه يصر على أنه لا توجد نقطة راحة نهائية في السعي نحو الخير، لكن ذلك يتطلب عملا مستمرا، ومشاركة، وتضحية. دوستويفسكي يعبر عن هذا بشكل مؤثر عن هذه القناعة في رسالة الى صديقته ناديزدا سوسلوفا بالقول: «**لديك الشباب الآن، ربيع الحياة – يا لها من سعادة! لاتفقدي حياتك، واحرسي**

روحك وآمني بالحقيقة، لكن ابحثي عنها بدقة طوال حياتك، وإلا فمن السهل جدا أن تضيعي، فليكن لديك قلب وسوف لن تضيعي أبدا»[1].

يرتبط استكشاف دوستويفسكي لمشكلة الإغواء ارتباطا وثيقا بمنظوره الشامل عن معرفة الذات، والكمال، والحرية الروحية. إن قلب الانسان هو موضع الحرية، لأنه القلب الذي يعترف بالاغواء والكفاح من أجل التحرر منه. حرية القلب هي التحرر الروحي النهائي، والتجربة في الانتصار على الإغواء والرغبة في خداع الاحتكار والاستغلال، وهذا هو السبب في أن المسيح، في أعمال دوستويفسكي، هو الرمز والمثال للحرية: ليس بسبب كونه رفض عروض الشيطان بشكل قاطع فحسب، بل أيضا لأنه رفض استعباد الناس عن طريق الخطاب والأفعال المغرية. لقد رد دوستويفسكي على المفتش الكبير، الذي كان يصر على أن الهبَةَ الإلهية التي منحها المسيح والمتمثلة بالحرية، هي كثيرة جدا على الإنسان كي يتعامل معها وبشكل غير مشروط، ذلك انه وبغض النظر عن مدى عقم مناقشة ملاحظات المفتش الكبير بشأن طبيعة البشرية، او مدى ضعفها، وتفاهتها، وعدم قيمة الناس، لكنهم يجب أن يستمروا بالتعلم كيف يكونون أحرارا.

ويقدم نيكولاي برادائيف ملخصا بليغا لهذه الفكرة المركزية

1 – فيدور دوستويفسكي: رسالة الى نيدزا سوسلوفا 19 نيسان 1865 طبعة عام 1985 ص 123.

لرؤية دوستويفسكي بالقول إن «دوستويفسكي يعزو للإنسان القدرة على السير في طريق الحقيقة، والذي يقوده عبر ظلمات وأهوال التشتت والدمار باتجاه الحرية النهائية. فالطريق ليس مباشرا ولا واضحا والإنسان سيضيع عليه، مخدوعا بالأوهام والسراب، ولا شك أن هذا الطريق الطويل عبر تجربة الخير والشر يمكن جعلها أقصر وأسهل عن طريق الحد من حرية الإنسان او حتى قمعه بالكامل، لكن ما قيمة البشر الذين يأتون الى الله بخلاف طريق الحرية بعد أن خبروا خبث الشر؟... إن النعمة التي يمنحها الله لنا ليست مفروضة بشكل لا يقاوم، بل هي مساعدة ونعمة مستدامة، وفي كل مرة يحاول فيها الناس جعل قوتها أداة للضغط والإكراه فهم ينحرفون باتجاه طريق المسيح الدجال»[1].

إن الطريق نحو الحرية ليس سهلا حتى بالنسبة لأولئك المكرسين له بالكامل. في بداية الأخوة كرامازوف، يصف الراوي ألف عام من الممارسات الدينية الارثوذكسية للشيوخ والتي تهدف الى رفع تلاميذهم من العبودية الى الحرية والكمال الأخلاقي، ويشير الى انه حتى هذا التدريب الروحي الدقيق هو سيف ذو حدين ربما يقود «الشخص الى عدم التواضع والسيطرة على النفس في نهاية المطاف، بل على العكس فربما يقوده الى الكبرياء الشيطانية، والتي تقيد ولا تحرر»[2].

1 – بردائيف (دوستويفسكي) ص 72 – 73.

2 –. دوستويفسكي (الأخوة كرامازوف) ص 29

في طريقه نحو الحرية والصلاح، يصبح قلب الانسان عرضة أكثر فأكثر للخداع والشر، وهو نمط يصوره دوستويفسكي بشجاعة وذكاء، كما يبرهن من خلال شخصياته المعذبة على أن «الأسئلة الملعونة» للإنسانية يمكن حلها فقط من خلال القلوب المفتوحة للمعاناة والتعاطف الحقيقيين. ولنستذكر جواب زوشيما لإيفان كرامازوف، الذي سأل الشيخ عما إذا كان «الحل الإيجابي» لكفاحه الفكري ممكنا حيث يقول: «**حتى لو لم يكن بالإمكان حلها بطريقة إيجابية، فلن يتم حلها أيضا بالطريقة السلبية – أنت تعرف هذه الخاصية في قلبك وهنا يكمن كل عذاباتها، لكن أشكر الخالق أنه أعطاك قلبا كبيرا قادرا على أن يتعذب بعذاب كهذا**»[1].

إن البشر لا يستطيعون الوصول لا الى الحرية ولا الى الخير بشكل كامل، فهم لن يكونوا واثقين بهما أبدا. إن السعي الى الحرية هو الاستمرار في التعذيب، لكن في هذا العذاب تكمن إمكانية تجديد القلب والانبعاث من جديد. وكما يلاحظ برادائيف فإن النعمة الإلهية لا يمكن فرضها، لكن دوستويفسكي يخبرنا انه ولا حيل الشيطان الذكية أيضا.

بعد أن كشفنا عمل الروح المغوية، أصبحنا الآن مهيئين لإعادة النظر في المبادئ الرئيسة لعقيدة الشر «الجذري» لدى دوستويفسكي وكانط.

1 - نفس المصدر ص 70.

7
هل الشر بالطبيعة؟

عندما جاء مفيستوفيلوس (الشيطان) الى فاوست شهد على نفسه انه يتوق للشر، لكنه مع ذلك فعل الخير، حسنا، دعه يفعل ما يحلو له، انه على العكس مني تماما. أنا ربما الرجل الوحيد في كل الطبيعة من يعشق الحقيقة ويريد الخير بصدق.

الشيطان لإيفان كرامازوف

إن الشيطان الروائي، الذي يزور مرارا إيفان كرامازوف الهاذي، يظهر في خضم الكفاح الأخلاقي الشديد لدى إيفان، فوالده قد قتل بوحشية، وأخوه ديمتري قيد التحقيق، في حين يواجه إيفان نفسه عواقبَ مدمرة لرفضه المتكبر أن «يكون حارسا لأخيه».

لقد انزعج إيفان من مظهر الشيطان الحقير وميله الى «الفلسفة» مرة واحدة فقط مدح محاوره الرث، حينما أعلن الشيطان بسخرية، إعادة صياغة جملة الكاتب المسرحي الروماني تيرينس «أنا الشيطان ولا شيء بشري غريب بالنسبة لي» وهو قول مأثور يبرر الانغماس الجامع بالملذات أصله «أنا إنسان، ولا شيء بشري غريب بالنسبة لي»، وتشير الملاحظة الشيطانية الذكية، الى الرابط

بين الإنساني والشيطاني الذي يوحي بأن «أزهار الشر» ذات جذور في روح البشرية التي تصل جرائمها في بعض الأحيان الى أبعاد شيطانية حقا.

الى جانب ذلك، لا يوجد شيء بشري غريب على الشيطان، بما في ذلك توق الإنسانية الى الخير. إن مقدمة الشيطان الذاتية كمحب للحقيقة والخير تشمل واحدة من السمات المميزة للوعي الشيطاني، وكما صورها دوستويفسكي فإن الشيطان يدمر الأحلام اليوتوبية للإنسانية على مذبح المطاردة الحماسية للحقيقة والسعادة. إنه مشغول بمصادقة أولئك الذين يتطلعون «لإنقاذ» او «الاستفادة» من الجنس البشري، وهو مولع بشكل خاص بالمثاليين الشبان «المضطربون عطشا للحياة». و خلال ذلك لا يحتاج الشيطان الى مساعدة البشر على الإطلاق عندما يتعلق الأمر بأعمال التخريب والسادية التي لا يمكن تصورها. حتى انه يمكن أن يتعلم أمرا او أمرين من مالك الأرض، الذي يضع كلابه على صبي عار عمره ثمانية أعوام أمام نظر والدة الصبي او على شرف «الزوجين الروسيين المتعلمين والمهذبين» اللذين يعذبان طفلتهما البالغة من العمر خمسة أعوام، او على الجنود الاتراك في بلغاريا الذين يسلون أنفسهم عن طريق رمي الأطفال الرضع الى الأعلى في الهواء وإمساكهم بالحراب.

إن هذه وغيرها من الجرائم الفظيعة بحق الأبرياء، والتي واظب على توثيقها إيفان كرامازوف، تثبت أننا لسنا بحاجة للبحث عن

الأصل فوق الطبيعي للشر في وسط واقعنا «الإنساني».

إن القرن العشرين بسوابقه الإجرامية وإبادته الجماعية، يثبت ويقوي حجة إيفان التجريبية لدرجة أن الحفاظ على أي تفاؤل «تقدمي» بشأن الجنس البشري يصبح تقريبا مستحيلا. إن الشيطان، إذا كان موجودا، فسيكون من دواعي سروره أن يرى كم يكرس البشر من الطاقة والإبداع لتقدم الجحيم على الأرض. ومن المحزن أن تمرد إيفان ومعه تنبُّؤ دوستويفسكي يتحول، كما هو شأنه، الى الألفية الثالثة.

ينظر العديد من القراء الى روايات دوستويفسكي، وخصوصا، الأخوة كرامازوف بأنها تمثل الكلمة الأخيرة بشأن موضوع الشر ومعاناة الإنسان. كم هو راديكالي أن يكون مفهوم الفيلسوف عن شرور الإنسان هو القيام بالعدالة على الأرض «المبللة بالدموع من النواة الى القشرة»؟ إن الباحثين يثيرون هذا السؤال فيما يتعلق بعقيدة كانط عن «الشر المتجذر» ونفيه القاطع لإمكانية البشر «الشيطاني»، وليس من المستغرب أن تكون رؤى دوستويفسكي غالبا ما يستشهد بها كدليل قاطع ضد السذاجة النفسية التي يزعمها كانط. فعلى سبيل المثال يستحضر جون سلبر حجة إيفان كرامازوف في مناقشته لمحدودية تصور كانط لفكرة «الشر المتجذر»، في حين يظن أحد باحثي كانط البارزين وهو هنري اليسون أن «كانط يبقى طفلا (للتنوير) او إفلاطون وأضرابهما في عدم القدرة على إدراك الأعماق الدوستويفسكية

التـي يمكن للبشريـة أن تغرق بهـا»[1]. من المؤكـد أن كانط يعالج بجديـة الكثـير «مـن الأمثلـة الصارخة» عـلى السـلوك البغيض للأفـراد والأمم بكاملها، البدايـة والمتحضرة [2]. لقد لاحظ الكثير مـن النقاد تقريبا المعاني «الوجوديـة» لدين كانط، والبعض يجادل بشـكل مقنع أن «التفاؤل» المزعوم لدى كانـط هو مبالغة كبيرة[3]. ففـي كثير من النواحي يبقى كانط يكتب بروح التنوير، خصوصا بسبب من فلسفته النقدية التي كانت إحدى قواها المحددة.

أما فن دوستويفسـكي من جانب آخر، فهو يسـتجيب ويمنح تعبـيرا دراماتيكيـا لعـصر الحداثـة القلـق والمضطـرب، ذلك أن استكشـافاته للشر الإنسـاني تفـوق المناهج العقلانية والمتشـككة العلمانية، وبينما يسـتخدم الروائي بشكل فعال العبث الرومانسي مع الشـيطاني والعفريتي، لكنه يتحرك بشـجاعة الى ما وراء ذلك التقليد أيضا.

وعـلى الرغـم مـن الاختلافـات بـين المفكريـن وأوسـاطهما الثقافيـة، فإننا نتعلـم الكثير مما يتفق عليه دوستويفسـكي وكانط مـن حيث تباعد وجهـات نظرهمـا. إن كلا المفكرين يصران على

1 – هنري اليسـون (المثالية والحرية: مقالات عن فلسـفة كانط النظرية والعملية) مطبعة جامعة كامبردج 1996 ص 176.

2 – كانط (الدين في حدود مجرد العقل) صفحات 15، 25، 28، 29.

3 – بير كريسبيرغ (صدى الشر) جورنال الفلسفة، العدد 21 عام 1999 ص 195 – 216 و بول فورموسا (كانط ومحددات الشر الانساني) جورنال البحث الفلسفي عام 2009 الاصدار الرابع.

النزعة الفطرية للشر والمسؤولية الشخصية غير المشروطة للنضال ضدها، وهما يؤكدان على السر الغامض للشر وعدم قابليته للنقصان أمام الظروف الخارجية.

من المثير للاهتمام، إن إنكار كانط لشيطانية الإنسان يعكس معتقدين هامين يتقاسمهما دوستويفسكي بشكل أساسي مع كل شخص، حتى مع أكثر الناس الصالحين «وما زالا يتعرضان لاعتداء مبدأ الشر»[1]، فبينما لا يمكن لأي شخص، بحكم فضيلة كونه حرًا، امتلاك إرادة شيطانية بحتة، لكن جرائمه البشعة ونواياه الشريرة، ستقفل إرادة كهذه تماما، وتجعلها مستعبدة الى الأبد لما يسميه كانط بـ «سيادة الشر».

بالنسبة لدوستويفسكي فإن واقع الإنسان ذو نهاية مفتوحة يحمل معها احتمالات متعددة، بعضها كامن، وبعضها بيِن، في عالم الخيارات الفردية والنوايا، والتحركات، هناك دائما ما يتبقى، وبكلمات ميخائيل باختين «فائض غير متحقق من البشرية»، وتبع باختين غاري شاؤول مورسن في دراسته عن السرد والحرية والتي يشرح فيها رؤية دوستويفسكي عن عدم نضوب الخيار الحر بالقول:- **«لقد كان مهتما بشكل خاص بتكذيب ما يطلق عليه الحسابات «الخيطية» والتي تقود (مبدئيا) فيها سلسلة من الأحداث القاسية من النية الى العمل بشكل مباشر، فقد اعترض دوستويفسكي على انه في مثل هذه الاعتبارات فانه يتم فهم النية**

---

1 - كانط (الدين في حدود مجرد العقل) ص 85.

بشكل مبسط لأنها مغلقة وحصينة ضد تأثيرات الظروف المتغيرة، وفوق كل ذلك، فهي معزولة عن عملية الاختيار المستمر»[1].

إن فلسفة الاختيار هذه تعمل في جميع روايات دوستويفسكي، وهو يدافع عنها بثبات في تحليله الصحفي للحياة العامة المعاصرة. في تعليقه الشغوف على سير المحاكمات التي أنشئت حديثا بالمحلفين في روسيا وتبرئة المجرمين عشوائيا، بغض النظر عن قسوة الجريمة، يحث دوستويفسكي الجمهور على إعادة النظر في دوافعه للتبرئة والعفو. ففي إحدى قطعه التي كتبها في كتابه «يوميات كاتب» عام 1873 بعنوان «البيئة» حيث يتعامل مع وجهة النظر القدرية، التي تبرر كل جريمة من خلال تحويل اللوم على «البنية الاجتماعية الخاطئة». إن دوستويفسكي ينتقد «عقيدة البيئة» التي تسير جنبا الى جنب مع حدود رؤيته للمغزى الأخلاقي من خلال دعوته للشر باسمه الصحيح، وليس الاختباء وراء التفسيرات النفسية والحتمية الزائفة للسلوك البشري. ويكرر الروائي تحذيراته بأن رؤية كهذه ستقود الى نقطة تكون فيها الجريمة «واجبا»، واحتجاجا نبيلا ضد البيئة او المحيط [2] حيث تؤكدها الكثير من قضايا المحاكم، وأكثر من ذلك تطرفا، يتم تأكيدها من قبل أيديولوجيات الحركة الإرهابية الروسية

---

1 - غاري شاؤول مورسون (السرد والحرية) - نيوهافن، كون، مطبعة جامعة ييل 1994 ص 142.

2 - فيدور دوستويفسكي (مذكرات كاتب) الجزء الأول شيكاغو - مطبعة جامعة نورث ويسترن 1994 ص 134 - 135.

الملحدة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

مقتطفات مختصرة من تعليق دوستويفسكي الواسع على إحدى هذه القضايا، حيث تمت تبرئة الشابة كيراكوفا وأعلن أنها غير مذنبة في محاولة قتل واضحة حيث يعبر عن موقفه بشكل مثالي قائلا «لقد كنت سعيدا جدا جدا حينما تم إطلاق سراح السيدة كيراكوفا، وهمست لنفسي بكلمات مهيبة، «لأنهم ارتبطوا بأعباء ثقيلة، وتحملوا الكثير من الألم «لكن الذي قال تلك الكلمات، أضاف أيضا، عندما سامح المرأة المذنبة، غادري ولا ترتكبي الخطيئة مجددا، وهذا يعني انه يدعو الخطيئة خطيئة، لقد غفر لها، لكنه لم يبرر ذلك، لكن السيد آتين (محامي الدفاع) قال «إنها لم تكن امرأة بل حجرا، مخلوقًا بلا قلب» ولذلك فإنه لم يكن يفهم حتى كيف يمكن أن تتصرف بشكل مختلف، وأنا مجرد إنني خاطرت بحياء لملاحظة أن الشر يجب أن يدعى شرا، على الرغم من أية مشاعر إنسانية، ويجب أن لا يرفع تقريبا لمستوى العمل البطولي»[1].

لقد اعترض دوستويفسكي بشدة على الاستراتيجيات القانونية والسياسية والنفسية التي تهدف الى تمييع المسؤولية الفردية عن الأعمال والنوايا الإجرامية. فإن مثل هذه الاستراتيجيات كما يزعم دوستويفسكي [تحرم] الناس من صورتهم الانسانية، فهي تزيل فرديتهم وحياتهم جدا و(تنزلهم) الى مستوى ضئيل من التفاهة،

1 - نفس المصدر ص 485.

والتي تعلق مصيرها على أول هبة ريح[1]. كما حث أيضا الجميع على تقاسم مسؤولياتهم مع الآثم، من أجل الدخول الى قاعة المحكمة والإعتراف بضعف المرء الأخلاقي ولا عصمته[2].

دوستويفسكي وكانط شريكان في كفاحهما من أجل الحرية والكرامة، وفي إصرارهما العنيد على وكالة الانسان، والتوقير للعمق الذي لا يسبر غوره لطبيعة الانسان. إن معالجتهما الخاصة لمشكلة الشر تسلط الضوء على هذه الصلات وتشير الى قضية أخرى محورية في أخلاقيتهما، تلك هي مشكلة المسؤولية الفردية والجماعية.

1 – نفس المصدر ص 643.

2 – نفس المصدر ص 135.

الفصل الرابع

المجتمع

إلى أن تصبح أنت بنفسك أخا للجميع، فلن تكون هناك أخوة...

الزائر السري للراهب زوشيما

1
المقدمة

إن القضايا الأخلاقية المرتبطة بالتعايش في المجتمع متشعبة، وتشمل صدامات خطيرة من المصالح المتضاربة، مثل قيود الحرية الفردية والفرضيات العدوانية للشخصية القوية، والبحث عن أفضل الظروف الاجتماعية لتطوير المواهب والمهارات البشرية.

لقد عرف إيمانويل كانط مهمة تحقيق المجتمع المدني، والذي يمكن أن يطبع العدالة عالميا بأنه «أعظم مشكلة للأنواع البشرية»[1]، أما بالنسبة لدوستويفسكي فإن التوترات بين الحرية الفردية، والسعادة، والمساواة هي على نفس القدر من القلق المستمر مدى الحياة. وفي رؤيتهما الخاصة للمجتمع الأخلاقي، فإن دوستويفسكي وكانط يشددان على أنه لا يوجد «وجوب» بدون بعض الشعور بالـ«نحن»، ولكن حينما نأتي الى خصوصيات كل مجتمع، فإن الطرق بين دوستويفسكي وكانط تتباعد. ويضع كانط فكرة نظرية عن الإنسانية – مملكة الغايات – المماثلة للدول المثالية التي يكون مواطنوها متساوين ومستقلين تماما. أما المجتمع الأخلاقي لدى دوستويفسكي فهو على النقيض من ذلك، فهو في المقام الأول وحدة عضوية، او «عائلة» من القلوب الحية. إن

1 – «فكرة لتاريخ كوني من وجهة نظر المواطنة العالمية» في كتابات كانط السياسية (كامبرج – مطبعة جامعة كامبردج، 1991) ص 41.

هذين الأنموذجين وهما المملكة والعائلة يشيران الى اختلافات أساسية في المعنى، والبنية، والغرض من كل مجتمع.

أخلاقيات كانط مدفوعة بمفهوم الذات الأخلاقية المستقلة المتحررة من قيود الجسد والعواطف، والقيود المادية وفرض الإرادات على الآخرين. إن مسار الذات الفردية الأخلاقية في فلسفة كانط تبدأ بتجريبية منقوصة مدعومة بملكة العقل، ولذلك فإن الوعي بالقانون الأخلاقي العالمي، هو الذي يمثل في ذات الوقت الموضوع والمؤلف معا، أما دوستويفسكي فإن الإجراء نحو المثل الأخلاقي الأعلى يتحرك في العالم المترابط بعمق، حيث الذات دائما ما تكون مغمورة بالفعل في مجتمعها، وتشترك في تحقيق توازن دائم بين الانفصال والاتصال.

إن هذين المسارين الاخلاقيين يشيران الى أنماط تكاملية من التطور الأخلاقي، فكلا المفكرين يأخذان على محمل الجد الأخطار الكامنة في الحياة المجتمعية في استكشافاتهما لإمكانية المصالحة بين الفردي والاجتماعي. إن الكثير من رذائل الأفراد يتم تضخيمها داخل التفاعلات الاجتماعية، والبعض الآخر لديها أصل مجتمعي خاص به. يقدم كلٌّ من دوستويفسكي وكانط رؤى معقدة في أعمال المجتمع الإنساني، وتهديداتها وحسناتها. وفي الموضوع الاجتماعي، فإن كل الأسئلة التي نوقشت سابقا عن الشر والحرية، والإرادة والخير تجتمع معا في إتحاد ديناميكي لأن مجتمعنا هو أرضية اختبار أسس التزاماتنا الأخلاقية وقدراتنا.

2
عدم احتمال الآخر

في مقـال قصير بعنـوان «فكرة لتاريخ شـامل بغـرض عالمي» يصف كانط ديناميكية مؤسـفة ومتأصلة في كل مجتمع بشري مثل «انطوائيـة الاجتماعـي»[1] فالناس لا يمكنهم تجنـب الاجتماع معا، ومـع ذلك فـإن القرب من نظرائهـم نادرا ما يكون سـلميا، إن لم يكن في الحالة البدائية «الأكثر توحشا» بالميل الى أن يكونوا حرفيا بالقـرب مـن حناجـر بعضهـم البعـض، وفي المجتمعـات الأكثر تحضرا نسـبيا، فإن العداء الداخلي يعبر عن نفسه بطرق أكثر دقة، وقد يتم إخفاؤه كفضيلة.

وكما لاحظ كانط في كتابه (الدين في حدود مجرد العقل) قائلا:

«سـيكون لدينا ما يكفي مـن رذائل الثقافـة والحضارة (والتي هي الأكثر عدوانية من كل شيء) لجعلنا نحيد ببصرنا عن سلوك الرجال حتى لا نتعاقد نحن أنفسـنا مع رذيلة أخرى، هي كراهية الناس»[2].

إن مـا يندبـه كانط مألوف جـدا، فحيثما ننتقل، من الأسـاطير المبكرة لسـبب قتـل الأخ، الى أحـدث الأمثلة عـن العنف المحلي

---

1 - نفس المصدر ص 44.

2 - إيمانوئيل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة ثيودور. أم. غرين و هويت، اج، هودسون (نيويورك، هاربر، 1960) ص 29.

وكراهية الأجانب، سنجد تأكيدات لا نهاية لها لعبارة جان بول سارتر «الجحيم هو الآخرون»[1] ووصف كانط للمشكلة في مقاله (فكرة لتاريخ شامل) تتخذ دورا جدليا مميزا: فالفرد مقدر له البحث عن مكان بين الآخرين (الذين لا يستطيع تحملهم بعد ولا يستطيع تحمل تركهم)[2].

كيف يقترح كانط حل مشكلة العداء بين البشر، ومن هم الذين كان يصفهم في مكان آخر كمخلوقات «موجهة للمجتمع»؟[3]. يقترح كانط أن «الانطوائية الإجتماعية» هي قوة كبيرة للطبيعة، موجودة لتحدي البشرية الخاملة في البداية، وهي تخلق بيئة تعزز مواهبهم وقدراتهم العقلانية، فقد تحولت رغبات الفرد في الشرف والملكية والسلطة الى منافسة قوية عززت الطريق الى التميز والتعبير عن الذات، فكانط يطالب أن تكون الانسانية شاكرة للطبيعة من أجل: -

«تعزيز عدم التوافق الإجتماعي، ومنافسة الحسد، والرغبة التي لا تستقر للتملك وحتى للسلطة. بدون تلك الرغبات، فإن

1 – جان بول سارتر «لامخرج» في لامخرج وثلاث مسرحيات أخرى (نيويورك، فنتج انترناشيونال 1989) ص 45.

2 – كانط «فكرة لتاريخ كوني من وجهة نظر المواطنة العالمية» ص 44.

3 – إيمانويل كانط «نقد ملكة الحكم» الطبعة الأولى ترجمة بول غوير وايريك ماثيو (كامبردج – مطبعة جامعة كامبردج، 2000) ص 176، إيمانويل كانط، ميتافيزيقيا الأخلاق، نص كامبردج في تاريخ الفلسفة (جامعة كامبردج، 1996) ص 216.

كل قدرات الإنسان الطبيعية لن تنهض نحو التطور»[1]. وطبقا لكانط فإن وجود «الانطوائي» واستمرار مقاومته المتبادلة تشير الى «تصميم خالق حكيم، وليس كما يبدو، يد الروح الخبيثة التي تدخلت في عمل الخالق المجيد او أفسدته من الحسد»[2].

إذا كان للعداء الاجتماعي أن يختفي، فإن الناس سيعيشون في وجود (أركادي) رعوي بسيط وساذج من الوفاق التام، والاكتفاء الذاتي، والمحبة المتبادلة[3]. في يوتوبيا متمناة كهذه ربما تبدو الحياة، أنها ليست كذلك، وطبقا لكانط، ليست في مصلحة الإنسانية، لأنها تقصر البشرية على طبيعة الخراف الطيبة. على نفس المنوال فإن كانط يعبر عن نفوره اتجاه ميل الناس الخجول للتجمع معا. فالمجتمع الإنساني والأخلاقي الصحيح يتألف من أفراد متساوين ومستقلين وأقوياء يجدون طرقا خلاقة للاستفادة من الشرور الضرورية للمقاومة الاجتماعية، والتي بمجرد تطويرها بشكل كاف في بيئة تنافسية، سيسعى العقل البشري الى السلام والمصالحة على مستوى جديد من الفهم. وستتغلب العقلانية على القوى السلبية التي خدمت تطوره في البداية، فيما ستوجه تلك القوى نحو الانتاجية البناءة.

1 - كانط «فكرة لتاريخ كوني من وجهة نظر المواطنة العالمية» ص 45.

2 - نفس المصدر.

3 - نفس المصدر.

إن كانط يرسم في «فكرة التاريخ العالمي» المنهج المحتمل لهذه المشكلة، والتي يصفها بأنها أصعب مهمة للجنس البشري، بينما في الجزء الثاني من «ميتافيزيقيا الأخلاق» المعروف باسم «عقيدة الفضيلة»، يناقش التطبيق العملي للمجتمع الأخلاقي والواجبات المتماثلة للبشر التي تهدف الى السعي من أجله. وقبل المضي قدما في مناقشة فكرة المجتمع الأخلاقي لدى كانط، دعونا نفصل فكرته عن الإنطوائي الاجتماعي وانعكاساته.

في حين أن نقد كانط الدقيق للرذائل الاجتماعية مثير للإعجاب، لكن تحليلاته لأسباب وتداعيات العداء أبعد ما يكون عن كونها كافية. إن جذور الانطوائي الاجتماعي أعمق مما يفترض كانط، والمشاكل التي يقدمها للمجتمع الإنساني من الصعب اختزالها على تضارب المصالح التي تمت إزالتها من خلال التطور التدريجي لأنواع أصبحت تتمتع بالعقل.

سوف أتناول هذه العيوب وغيرها من أوجه القصور في تحليل كانط للتعايش الاجتماعي في الاجزاء التالية، عبر مناقشة الجاذبية والتنافر في المجتمع الإنساني.

في السياق الحالي يجد كانط اعتمادا متبادلا بين (الشكل الأكثر شيوعا للاحتكاك الاجتماعي) والعداء (الإنطواء على النفس او العزلة) على نفس القدر من البغض، لكنه يبرز بشكل أكثر خصوصية في الاقتصاد المجتمعي، والسبب في هذا التميز

يكمن في نفور كانط الثابت من العوز، وهو ما يرتبط أيضا بشكوكه الشديدة في التقارب، والذي تتناقض مع الصورة المثالية للعامل العقلي المستقل.

في دراستها الشاملة لفكرة كانط عن المجتمع، تضع سوزان ميلد شل كانط بشكل مناسب ضمن «أساتذة الشك» حينما يتعلق الأمر بنقده العاطفي (بمصطلح كانت الأنثولوجي «المرضي») للترابط حيث تقول: -

إن «إصرار كانط على نوع معين من «المسافة العاطفية» المتساوية، وربما بشكل خاص ضمن أواصر الصداقة يوفر نوعا من التوقعات، والأجوبة الديمقراطية لـ[فردريك] نيتشة في نقده اللاحق لـ «آخر الرجال» الذين يحبون الاحتكاك ببعضهم من أجل الدفء، وفي الواقع، هناك حذر جمالي وفضولي مشترك بين كانط ونيتشة، فكلاهما يرفضان باشمئزاز الصداقات الشائعة، نيتشة باسم (الارستقراطية)، وكانط باسم النبل المتناغم مع المساواة»[1].

حيث يفسر نيتشة محاولات التقارب الضعيفة لدى الإنسان باعتبارها ضعفًا غير مرحب به للروح، فيما يفترض كانط الوصية المسيحية عن المحبة باعتبارها مثالًا أخلاقيًّا أخيرًا. فمهما كانت

1 - سوزان ميلد شيل، تجسد العقل: كانط عن الروح، الجيل والمجتمع (مطبعة جامعة شيكاغو 1996) ص 160.

العقبات التي يخلقها العداء الوجودي لا تقهر، لكن الأفراد لديهم واجب أخلاقي للسعي نحو المثال. وكما سنرى في الأقسام التالية فإن الصداقات الحميمة الشائعة والتعاطف الطبيعي، هي أبعد ما تكون عن الفائدة، وتقودنا بعيدا عن المثال. إن متطلبات الحب في نظام كانط تفهم باعتبارها وصية للاعتراف بانسانية كل إنسان وكرامته بشكل غير مشروط، وبناء على ذلك يصر كانط على أن الحب الحقيقي للجار هو تعبير عن الثبات الأخلاقي وحل مهذب من العاطفية الفطرية.

إن إيفان كرامازوف لدى دوستويفسكي ينضم الى كانط ونيتشة في هذا الشأن من المسافة العاطفية التي تضم قوى الأخلاقية الارستقراطية مع المساواة الاجتماعية في نقده للمجتمع. على النقيض من مثالية كانط، فإن إيفان يدعي أيضا بأن الوصية المسيحية بمحبة المرء لجاره كما يحب نفسه لا تنتج سوى محاولات محبطة يتم تنفيذها من خلال «الكفارة المفروضة ذاتيا» لمحبة التقارب الخالصة غير الملوثة بالشك والاستياء، وهي أبعد عن طبيعة البشر.

إن كل من يدعي محبته للغرباء كما يحب نفسه هو متاجرة باستعارات فارغة، لأن كل اللقاءات الحميمية تضخم حتميا من الميزات التي لا تحتمل لدى الآخر، «فاذا أردنا أن نحب إنسانا، فعلى الإنسان نفسه أن يبقى مختبئا، لأنه بمجرد أن يظهر وجهه

سيختفي الحب» كما يقول إيفان لإليوشا[1]. وعندما يقترح إليوشا أن هذه المشاعر البغيضة اتجاه البشر، وعلى الرغم من كونها شائعة ومفهومة، لكنها تشير الى حالة من عدم النضج الروحي، يرد إيفان بشكل حاسم، بأنه هو نفسه وعدد آخر لا يحصى من البشر لا يستطيعون فهم نكران الذات تماما، لأن الحب كا الذي يشبه حب المسيح للبشر سوف يساوي «محبة المسيح للبشر باعتبارها نوعا من المعجزة المستحيلة على الأرض، صحيح انه كان إلها، لكننا لسنا بالآلهة»[2].

نظرا للطبيعة البشرية والظروف الانسانية، فإن إمكانية بناء مجتمع حقيقي قائم على الحب يبدو بعيد المنال بالنسبة لنا، لأن حاجتنا للشفقة اتجاه بعضنا البعض، وتنافرنا المتبادل للعمل معا سيؤدي الى تقويض كلٍّ من التفرد والوحدة. إن الفلاسفة والمنظرين السياسيين الذين يقللون جانبا واحدا من المعضلة ويولون أهمية كبيرة لميزات التعويض الأخرى، سواء كان كرامة الفرد، او قوة الشفاء بالتواصل هي في أفضل الأحوال إثبات لقصر النظر نفسيا. نحن ليس لدينا طريق للخروج من المستنقع ما لم نكن على استعداد للنظر في الواقع الانساني الكئيب في وجهه.

---

1 – فيدور دوستويفسكي، الأخوة كرامازوف، ترجمة ريتشارد بيفير ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك، الفريد نوف، 1990) ص 237.

2 – نفس المصدر.

هـل هـذا يعنـي أن التحقيق الصـادق في تعقيـدات العلاقات الانسانية تقود بشكل حتمي نحو اليأس وبغض الجنس البشري؟ ذلك الأمر ليس بالضرورة كما تكشـف اعتبارات دوستويفسكي وكانط المتجاورة في كشف المجتمع.

3
الحب، التعاطف، الابتعاد: جواب كانط للمبغض

معالجة كانط للمجتمع الأخلاقي، مثل كل نظامه الأخلاقي معروف بتمييزه الأساسي بين «يكون» و «يجب» كما يضعه كانط في كتابة تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق حيث يقول إن «**كل المفاهيم الأخلاقية لها موضعها وأصلها بشكل مسبق في العقل... ولا يمكن استخلاصها من أي تجربة، وبالتالي فهي مجرد معرفة مشروطة**»[1].

وبالمثل، فإن فكرة المجتمع الأخلاقي الحقيقي لا يمكن استنباطها من الملاحظات الانثربولوجية لما يفعله البشر عادة، او ما يرغبون بفعله، او ما فشلوا في تحقيقه، بل بدلا عن ذلك، ينبغي أن يستنتج مسبقا من العقل. فالشراكات والمؤسسات والجمعيات والدول التي نشكلها تعكس حتما طبيعتنا الهجينة، التي تجمع بين براءتنا الحيوانية ووحشيتنا، والنزعة البشرية الى الخير والخبث، وأخيرا قدرتنا العقلية السامية لوضع أهدافنا والسمو فوق الحيوانية الساذجة.

---

1 - ايمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، في الفلسفة العملية لايمانويل كانط، ترجمة وتحرير ماري.جي. غريغور (كامبردج، المملكة المتحدة، مطبعة الجامعة، 1996) ص 65.

إن مجتمعاتنـا التجريبية تقـصر دائما عن المثال، مثل مشـاريعنا الفرديـة الهادفـة الى تقـدم الفضيلة، فهـي لا تصل أبـدا الى الحالة النهائية للاسـتقلال التام، والعقلانية والخير. لكن صحة مشاريع كهـذه سـواء كانـت فرديـة أم إجتماعيـة يمكن الحكـم عليها عبر منظور الالتـزام الأخلاقي غير المشروط والمطلوب للقانون العام للعقل.

إن منهج كانط الاسـتنباطي لا يقـترح أن الملاحظات المزعجة عـن بغض البشر غـير ذات صلة بالتحقيق الأخلاقي. إنها تشـير فقـط الى أنـه يجب علينـا البحث عـن دليل إرشـادي، والذي من المفـترض أن يقـود البشر من الفسـق نحـو الفضيلة مـن المصادر التـي لم تتأثـر بالرذيلـة البشريـة، لا من مشـاعرنا ولا مـن «عقلنا الإقليـدي»[1]. وبسـبب من القيـود المتأصلة في وجهـات نظرهـم، يمكنهـم أن يتبينـوا الطريـق الصحيـح للخـروج مـن متاهـة الانطوائـي الاجتماعـي. إن إعـلان كانـط المعـروف بـأن العقـل العمـلي (الإرادة الخيرة) هو الأسـاس الوحيد غير الفاسـد الذي يجب بناء الأخلاق المجردة عليه، فإن العقل العملي المجرد يرسـم خطا حادا بين المصلحة الذاتية والأخلاق، انه قيادة غير مشروطة للتصرف يمكن أن يكون فيها المبدأ الفردي قانونا أخلاقيا عاما[2]. لقد سـاهمت أجيال من الباحثين في شروحات وانتقادات لنظرية

---

1 - . دوستويفسكي، الاخوة كرامازوف، ص 235.

2 - ايمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ص 57.

كانط عن الحتمية المطلقة ومناقشته تحقيقه للعقل العملي الخالص في مصدر مبدئه الخاص.

في هـذا المقطـع سـأركز عـلى جانـب واحد مـن نظريـة كانط الأخلاقيـة وهـو المجتمـع الأخلاقـي المثـالي المعروف بـــ «مملكة الغايـات»، والأهـم مـن ذلـك، قابليـة تطبيـق هـذا المثـال للعالم التجريبي الفوضوي المحكوم بالإنطوائي الإجتماعي.

في كتابـه (تأسـيس ميتافيزيقيـا الأخـلاق) يقـدم كانـط مملكة الغايـات كاتحـاد مـن الوجـود العقـلاني تحـت قوانين مشتركة. المملكـة إذا توحيـد منظم لـكل النهايات ـــ القانون المسـتقل ـــ يصنع الوكلاء كنهايات في أنفسهم وفي أهدافهم الشخصية، التي حددوهـا أمام أنفسـهم. إن أعضـاء مجتمع مثـالي كهذا لديهم قيمة جوهريـة، او كرامة تنبع من طاعتهم «إلا للقوانين التي وضعوها بأنفسـهم في ذات الوقـت»[1] حيـث يقول كانـط إن «**الأخلاق هو الـشرط الـذي بموجبه وحـده يمكن أن يكـون الكائـن العقلاني غاية في ذاته، لأنه من خلال ذلك فقط يكون من الممكن أن يصبح المشرع عضوا في مملكة الغايات، ومن ثم فإن الأخلاق والإنسـانية بقدر ما هي قادرة على الفضيلة، فهي وحدها من تمتلك الكرامة**»[2]. إن مملكة الغايات هي مثال يمكن أن يستخدم فقط كمبدأ تنظيمي لاختبـار القواعد العملية، ومسـألة كيف يمكـن تطبيق هذا المبدأ

1 - نفس المصدرص 84.

2 - نفس المصدر.

على الأفراد المنقوصين ومجتمعاتهم تبقى، من خلال التصميم الأساسي، خارج إطار هذه الدراسة. فكانط يخبر قراءه إنه ليس من مهمة ميتافيزيقيا الأخلاق، التي تهتم بالمبادئ الأخلاقية المسبقة، إجراء دراسة تجريبية للطبيعة البشرية والعلاقات. وهو يوكل هذه المهمة لما يطلق عليه تسمية (الانثربولوجيا العملية)، وهو العالم الذي طبقا لبعض النقاد، لم يوله الفيلسوف الاهتمام الكافي.

خلافا لهذا الخط المشترك من النقد، يجادل ألن وود بأن كانط يدرك عدم الاهتمام بالتساؤل عن مدى قابلية تطبيق المبادئ المسبقة على الواقع التجريبي المبالغ فيه، لسبب واحد، هو أن كانط كان مهتما بشدة باحتمالات ومحددات الدراسة المنظمة لطبيعة البشر، ففي محاضراته العامة عن الانثربولوجيا، وكذلك محاضراته عن الأخلاق، يؤكد باستمرار على العلاقة بين الاثنين وأهمية الفحص الدقيق للمخلوقات الأرضية التي يجب أن تطبق المبادئ الأخلاقية عليهم. ومع ذلك فإن كانط كان واقعيا بشأن الصعوبات الكبيرة للمهمة حيث يكتب وود: - إن «**تعليقات كانط المتنوعة حول الوضع الحالي لعلومنا في الطبيعة البشرية تظهره أنه يعتقد بكلا من أن... هناك قيودٌ صارمة على قدرتنا على التعامل معها علميا، وأيضا فإن الحالة الحالية لدراسة الطبيعة البشرية سيئة للغاية حتى فيما يتعلق بإمكانياتها المحدودة**»[1]. إن

1 - الن. دبليو. وود، كانط، (مالدن، ماس، بلاكويل، 2005) ص.132.

كانط لا يعترف بأهمية التحقيق الأخلاقي الانثربولوجي فحسب، والـذي يتعامل مع «الظـروف الذاتية في الطبيعـة البشرية، والتي تعوق او تسـاعد الناس بالوفـاء بقوانين الميتافيزيقـا الأخلاقية»، بل أيضا في نهاية مسـيرته الفلسـفية، يقدم دراسة ظروف كهذه في ميتافيزيقيا الأخلاق[1].

إن التقسـيمين الرئيسـيين لميتافيزيقيـا الأخلاق وهمـا «عقيدة الحق» و «عقيدة الفضيلة» قد أسست على انه من الناحية العملية، فإن المجتمع يسـتلزم مجموعة من الواجبات التي يشرعها العقل، تأخـذ في اعتبارها قـوى التجاذب والتنافر التي تعمل بانسـجام، بحيـث يتم الحفاظ على كرامة الفرد وتقدمه. في ذات الوقت، فإن العلاقات المجتمعية تعزز الروابط الانسـانية وتضمن المساواة في المواضيـع الأخلاقية، لكن الصعوبـات العملية تتضمن في تحديد وتعزيز الممارسات الأخلاقية التي تساعد الأفراد على التغلب على الأنانية والعزلة والعداء، بينما يتم منع احتمالية خسـارة الشخصية الفردية عبر الاحتضان الضيق للمجتمع ومؤسساته.

كانـط يحاول تحقيق هـذا التوازن من خـلال التأكيد بلا كلل على الكرامة الإنسـانية غير المشروطة التي تتضـمن في الحرية الشـخصية، والتي تعرف بأنها» الاستقلال عن كونها مقيدة باختيار الآخر»[2]. إن الحريـة هي الحـق الفطري الوحيـد الذي يمتلكه البـشر والذي يتبع

1 – كانط، ميتافيزيقيا الأخلاق، ص10.

2 – نفس المصدر ص30.

«المساواة الفطرية» وهذا يعني أن «الاستقلال عن كون المرء مقيدًا بالآخرين ينسحب الى أكثر من شخص يرتبط بدوره معهم»[1].

إن تقسيم الكتاب الى «عقيدة الحق» و«عقيدة الفضيلة» يعني مشروعين مختلفين ولكنهما متشابكان: فالكشف عن نظام الواجبات التي يمكن أن تمنح من قبل القوانين الخارجية هي (واجبات الحرية الخارجية)، أما نظام الواجبات المحددة ذاتيا التي لا تقع تحت نطاق كهذا فهي (واجبات الحرية الداخلية او الواجبات الأخلاقية)[2]. وفيما يتعلق بمسألة المجتمع، فإن (عقيدة الحق) تحتوى على تأملات كانط في العلاقات الخارجية للفرد والمجتمع، بينما (عقيدة الفضيلة) والتي سنركز عليها تعرض الديناميكية الداخلية بين الاثنين.

يتعامل الجزءان المسميان على اسم (عقيدة الفضيلة) مع واجبات البشر اتجاه أنفسهم وواجباتهم اتجاه بعضهم البعض، او نظامين ذات صلة بـ (القيد الذاتي) المصمم لمعالجة التحديات الأخلاقية للانسانية. فالفضيلة بالنسبة لنظام كانط هي بمثابة «قوة أخلاقية لإرادة الانسان في أداء واجبه»، والـ «كفاءة»

---

1 - نفس المصدر.

2 - نفس المصدر صفحات 145، 165.

الناتجة عن «النظر، والثبات، واستمرارية نقاوة المبادئ»[1]. وقد لاحظ ألن وود بأن هذه الفكرة عن الفضيلة ترتبط بنظرية كانط عن الطبيعة البشرية بالقول: -

«طبقا لهذه النظرية، فإن ميولنا في المجتمع، كتعبيرات عن زهو التنافس، هي حتما ثقل يوازن القانون الأخلاقي، الذي يتطلب القوة للتغلب عليه. لذلك، لا يمكن أن يكون هناك تنفيذ موثوق للواجب دون (درجة معينة) من الفضيلة. نظرية الواجب الأخلاقي تدعى «عقيدة الفضيلة» فقط لأن الطبيعة البشرية في فضيلة كهذه هي الافتراض الأساسي لكل السلوك الأخلاقي الجدير بالثقة. في الظرف المتحضر حيث تفسد مشاعرنا ورغباتنا بالتنافس الإجتماعي والغرور الذاتي، لن يكون الأمر خطيرا فحسب، بل غير مسؤول أيضا بشكل فاضح، فالاعتماد على فرانسيس هتشيسون وديفيد هيوم كما كنا نفعل، (هو اعتماد) فقط على المشاعر غير العقلانية والرغبات التجريبية كدوافع للسلوك الأخلاقي الجيد»[2].

بالتالي، فإنه وبسبب من مقاومة الطبيعة البشرية لمتطلبات القانون الأخلاقي، فإن الأفراد لديهم «واجب اتجاه الفضيلة»

---

1 - نفس المصدر صفحات 148، 164.

2 - وود، كانط، صفحات 149 - 150.

او «التـزام أخلاقـي لتعزيـز عزمهـم الأخلاقـي»[1]. فالواضح، المقـدس و(الفاضـل تماما) متعذر عـلى الإنسـان. لذلك، فإن الفضيلة بحسـب كانط «دائـما ما تكون قيد الترقـي، ومع ذلك دائـما مـا تبدأ من البداية»[2]. إذن من أين يقترح لنا كانط أن نبدأ، فيما يتعلق بوجودنا الجماعي المشترك؟ إن جوابه على هذا السؤال مضيء وإشكالي في ذات الوقت.

يؤكد كانط أن واجبات الأفراد اتجاه أنفسـهم يفترض ضمنا التزامهـم بأن يكونوا «أعضاء نافعين في العالم» حيث أن قيمتهم الشـخصية تنتمي الى قيمة الإنسـانية ويجـب أن لا تنحط، وفيما يتعلـق بواجباتهم اتجاه الآخرين، فإن البشر مقيدون باثنين «من القـوى الأخلاقية العظيمة» هي الحب والاحترام، المماثلة لقوى التجاذب والتنافر في العالم المادي حيث يكتب كانط قائلا: -

إن «مبـدأ الحب المتبادل يحث [البشرية] باسـتمرار للاقتراب مـن بعضهـم البعـض، وذلـك هو الاحـترام الـذي يدينـون به لبعضهـم البعض، ويبقون أنفسـهم في ذات الوقت على مسـافة مـن بعضهم البعض، وينبغي أن تفشـل واحـدة من هذه القوى الأخلاقيـة العظيمة، ثـم لا شيء (غير أخلاقي) ذا فتحة حنجرة يسـتطيع شرب كل مملكـة الوجـود (الأخلاقي) مثـل قطرة من

---

1 – كانط، ميتافيزيقيا الأخلاق، ص 156.

2 – نفس المصدر ص 167.

الماء» (إذا كان بالامكان استخدام كلمات هالر، ولكن في مصدر مختلف)[1].

إن تحليلات كانط لقوى «التجاذب والتنافر» في متيافيزيقيا الأخلاق تختلف عن تلك الموجودة في « فكرة تاريخ عالمي». فقد رأينا ذلك في المقال السابق أن كانط يركز على الديناميكية بين العداء التدميري والاحتياج المثير للشفقة. إن فكرة (التاريخ العالمي) قد تأسست للتغلب على وجودهم الهجين المؤسف، فالبشر بحاجة الى التعلم لترويض تلك القوى الطبيعية، والتي في النهاية تخدم التقدم البشري. لكن على النقيض من ذلك في ميتافيزيقيا الأخلاق فإن قوى الجذب (الحب) والتنافر (الاحترام) تكون هنا إيجابية وتوجه نحو الهدف الأخلاقي المشترك. فالحب والاحترام ليسا قوى طبيعية بل ميول أخلاقية تنتمي الى العالم المفهوم، وعلى هذا النحو، فإنها تقود من تطور لمجتمع تجريبي غير كامل الى الأمة المثالية، التي هي مملكة الغايات.

لقد تسرع كانط بالإشارة الى أن «الآخر» الحقيقي ربما لا يكون محبا او محبوبا، ولا محترما ولا ملهمًا للاحترام، مع ذلك فإن زراعة الحب والاحترام هو واحدة من أهم الواجبات الاخلاقية. وعلى النقيض من ذلك، فإنه مع المجتمع التجريبي،

---

1 - نفس المصدر صفحات 198 - 199 (تأكيد كانط).

في مملكة الغايات، يكون الحب والاحترام دائما في حالة توازن تام. هذا التوازن الدقيق للتقارب والابتعاد يضمن التصرف النقي الخالص من كل عاطفة، انه حب كالدهشة او الحب المسيحي للبشرية (Caritas)- الخيري، الحب العملي، او الإحسان والاحترام كاعتراف بكرامة الآخر «كقيمة ليس لها ثمن»، «ولا يوجد مكافىء يمكن أن يقيم الغاية او يستطيع معادلتها»[1]. إن كانط يفضل الاحترام ما بين القوتين بشكل واضح، لأن الاعتراف بكرامة الإنسان هو الشرط الاساسي لإمكانية مملكة الغايات.

مشابهة كانط باقتران الحب مع التجاذب، واحترام التنافر يبدو محرجا، لأنه يشير الى أنهما بالضرورة يسحبانا باتجاهين متعاكسين. لا تبدو معارضة الحب والاحترام غير متوقعة فحسب، بل تتناقض أيضا مع نظام كانط المعطى حيث جميع الواجبات، وبضمنها حب الخير او الاحسان ترتكز في النهاية على الاحترام، وقد شكك بعض الباحثين في فكرة كانط بأن الحب والاحترام يتم توجيههما بشكل او بآخر عكسيا، او أن بإمكانهما العمل بشكل مستقل عن بعضهما البعض، وأعرب آخرون عن شكوك إضافية في أن القوتين قويتان بما فيه الكفاية

1 - نفس المصدر ص 209.

لتبديد لعنة «الانطوائي الاجتماعي» [1] حيث كتب روبرت جونسون في مقالته (الحب العقيم) قائلا: -

إن «من غير المعقول على الإطلاق أن يكون الحب والاحترام بأي شكل من الاشكال «قوى متعارضة» محبوكة في نسيج حياتنا الاجتماعية ونحتفظ بالفجور بعيدا، هل هذا صحيح ! إن حياتنا الاجتماعية تفتقد لكلا القوتين بكمية كافية ليكون لها تأثير من هذا القبيل، وبالفعل، انه فقط يحدث عند «التأمل في أنفسنا في عالم أخلاقي (مفهوم) كاعضاء في عالم الغايات، حيث الحب والاحترام لدى كانط يخلق رابطة أخلاقية مستقرة تسيطر كل واحدة منهما على الأخرى»[2].

أنا أتفق مع استنتاج مقالة جونسون والتي توضح أن تشبيه كانط للمعارضة يبدو أقل غموضا إذا أدركنا أن ما يسميه كانط (الحب) هو في نفسه شكل من الاحترام، وهذا يؤكد مرة أخرى أن كانط يأخذ جميع الاحتياطات في نظامه لتجنب أي شيء مشحون عاطفيا.

في متيافيزيقيا الأخلاق نرى قوتين أخلاقيتين - تقنيًا -

1 - ماريكا. دبليو. بارون، الحب والاحترام في عقيدة الفضيلة، في ميتافيزيقيا الأخلاق لدى كانط، مقالات تفسيرية، تحرير مارك تيمانوس (نيويورك، مطبعة جامعة أوكسفورد 2002) ص 391 -408.

2 - روبرت جونسون، حب بلا جدوى، المجلة الجنوبية للفلسفة، 35، ملحق: مؤتمر سبندل عن ميتافيزيقيا الأخلاق لدى كانط (1997) ص 46.

نوعين من الاحترام يعملان، أحدهما يعزز التقارب، في حين أن الآخر يطالب بالبعد المناسب، لكن أيا منهما لا يستند على العواطف، وإلا لن يكونا قوى أخلاقية. إن كانط يصف فكرة «الحب» بشكل مناسب مرحِّبا بدلالة الإحسان مع إبقاء الايروس خارج الصورة، وبعيدا عن العالم الأخلاقي قدر الامكان.

يتخذ هذا النهج أشكالا صارمة للغاية في تعليقات كانط عن أخلاقيات العلاقات الجنسية والزواج، حتى أن تصوير الصداقة الحقيقية يعاني من نفس السلوك المنفصل، ويصل ذروته في معالجة كانط الغريبة للتعاطف - وهو من الواجبات الرئيسة للحب. إن مناقشة التعاطف والشفقة هي واحدة من أوضح تصريحات كانط التي لا لبس فيها حول المسؤوليات المجتمعية وحدودها، تصريح يؤطر بفعالية الاختلافات بين مفهومه للمجتمع وذلك المفهوم لدى دوستويفسكي.

حالما يقدم كانط التعاطف، فإنه يقسمه على قسمين مختلفين وهما: «القدرة والإرادة على المشاركة في مشاعر الآخرين» و مجرد «القبول الذي تمنحه الطبيعة نفسها، الى الشعور بالبهجة والحزن المشترك مع الآخرين» [1]. والأول فقط منهما هو الحر وينتمي بشكل حقيقي للعالم الأخلاقي، بينما الآخر هو أقرب

1 - كانط، ميتافيزيقيا الاخلاق ص 204 - 205.

الى القابلية على الإصابة بمرض معد، لأنه ينتشر بشكل طبيعي بين البشر الذين يعيشون بالقرب من بعضهم البعض»[1].

إن الشفقة مثال على هذا النوع غير السليم من التعاطف، وطبقا لكانط، أن تكون شفوقا ليس واجبا أخلاقيا. علاوة على ذلك فإنه يقترح نوعا من اقتصاد التعاطف، حيث يجب أن تكون مشاعرنا اتجاه الآخرين متناسبة مع قدراتنا على المشاركة في مآزقهم. وفي الموقف حيث لا يمكن مساعدة الضحية فإن السلوك المناسب هو انفصال عاطفي رزين من المحنة، وأنا أقتبس هنا هذه المقاطع المذهلة مطولا:-

لقد كانت طريقة سامية في التفكير أن الرواقية (Stoic) نسبت الى رجله الحكيم عندما جعله يقول «أتمنى أن يكون لي صديق، ليس لأنه قد يساعدني في الفقر والمرض والسجن وما الى ذلك، بل لأنني ربما أقف بجانبه وأنقذ إنسانا»، لكن الرجل الحكيم نفسه، عندما لا يتمكن من إنقاذ صديقه، يقول لنفسه: ما الشيء بالنسبة لي؟ او بكلمات أخرى يرفض الشفقة.

وفي الواقع، حينما يعاني الآخر، وعلى الرغم من أنني لا أستطيع مساعدته، لكنني أدع نفسي أتأثر بألمه (عبر خيالي)، ثم نعاني كلانا، على الرغم من أن المشكلة حقا (في الطبيعة) تؤثر على شخص واحد، ولن يكون هناك من الواجب زيادة العلل

---

1 - نفس المصدر.

في العالم ومن ثم القيام بفعل الخير عبر الشفقة. إن هذا أيضا نوع مهين من الإحسان، حيث انه يعبر عن نوع من الصدقة من شخص اتجاه شخص آخر لا قيمة له، يدعى الشفقة، وهذا ما ليس له مكان في علاقات الناس مع بعضهم البعض، حيث أنهم لا يظهرون جدارتهم لكي يكونوا سعداء[1].

إن هذه المقاطع العرضية تظهر بشكل واضح مشروع كانط الأخلاقي الشامل وتبرز التزامه غير المشروط بنقاء السلوك الأخلاقي. ويبقى التساؤل فيما إذا كان كانط في سعيه للنقاء على استعداد للتضحية كثيرا من أجل جعل الحياة تستحق العيش، فهناك الكثير على المحك، قدر ما يتعلق الأمر بالقلق كمجتمع أخلاقي. [٢]

إن كانط يقدم الحب والاحترام كقوتين، يمكنها مكافحة «الإنطوائي الاجتماعي»، لكن هل يمكن لهذه النسخة المشذبة من الحب والمحايدة، رغم أنها تصور مجرد للاحترام أن تمتلك قوة كهذه؟ أليس الشفقة مع ومن أجل معاناة الآخرين هو أفضل مؤشر على الوعي الأخلاقي؟ إن تركيز كانط على التناسب الصارم للاستجابة المتعاطفة نحو المعاناة يلقي ظلالا من الشك على إدعائه بشأن أهمية زراعة التأثير الأخلاقي. إن

1 - نفس المصدر.

* (نصل أوكام- Ockham's razor) هو مبدأ منسوب إلى وليم الأوكامي ينص على انه: يجب علينا ألا نكثر الموجودات بغير مسوغ. المترجم

تطبيق (نصل أوكام)* على العلاقات بين الأشخاص يجعل كانط مرشدا للعامل الأخلاقي الطموح كي لا تضاف المعاناة (غير الضرورية)، لكن هل إن ألم أي شخص يؤثر فعلا على شخص واحد؟ هل إننا لا يمكننا الحصول على لمحة من المشاركة الأخلاقية الحقيقية، وعلى وجه التحديد، في تلك اللحظات التي نشارك فيها الألم مع الآخر، على الرغم من عدم قدرتنا على المساعدة؟. إن من بين مواطني كانط شعراء عظامًا أمثال يوهان فولفانغ غوته وفردريتش شيللر، وفي وقت لاحق فردريك هولدرين، سيعاتبون الفيلسوف لتجاهله المدرك للدور الحاسم الذي تلعبه المعاناة والشفقة في التجربة الأخلاقية[1]. وبما أننا على وشك أن نرى في هذا الشأن دوستويفسكي يصطف بشكل حاسم الى جانب الشعراء (وليس من قبيل الصدفة أن غوته وخصوصا شيللر أن يجد الروائي فيهم روحا قريبة منه، وكانوا من بين كتابه المفضلين).

إن دوستويفسكي الفنان لا يرسم فقط لوحة شاملة للمعاناة البشرية ويكتشف سلسلة واسعة من الردود عليها فحسب،

---

1 – ارنست كاسيرير «غوته والفلسفة الكانطية» لدى روسو، وكانط، وغوته، مقالان ترجمة جيمس غوتمان وبول اوسكار كريستلير وجورج هرمان راندل (هامدن، 1961). المجلة الدولية للفلسفة وعلم اللاهوت العدد 8 (2008) ص 259 – 274، فردريك بيسر، جدال مع كانط، في شيللر كفيلسوف وإعادة البحث (نيويورك، مطبعة جامعة اوكسفورد 2005) ص 169 –190. فردريك هولدرن «حول فكرة العقاب» في رسائل ونظرية فردريك هولدرن، ترجمة توماس بفو (الباني، مطبعة جامعة نيويورك 1987).

بـل إن دوستويفســكي المفكر يقـدم لقرائه رؤيـة معرفية فريدة للمغـزى الأخلاقي والروحـي للمعاناة والشـفقة. إن روايات دوستويفســكي تظهر انه من خلال المعاناة مع الآخرين لا نزيد مـن آلام العـالم، كما يريدنا كانط أن نؤمـن، بل ندخل في شراكة حقيقية مع القلوب مدعومة بالحب والمسؤولية المتبادلة.

4
المعاناة والمسؤولية

يلاحظ مؤرخو الثقافة وعلماء اللاهوت اتجاها في التقليد الروحي الروسي يميل الى إعطاء أهمية كبيرة لتجربة المعاناة، زاعما أن هذا التقليد يشيد بالقبول الطوعي بالمعاناة بغض النظر عن مسبباته وعواقبه. ويميل بعض المفسرين المتحمسين جدا لتوسيع هذا الموقف الى ما يسمى بالشخصية الوطنية الروسية.

ظاهريا، الروس مخلوقات كئيبة تميل الى تمجيد بؤسها ويستمدون متعتهم منه. وعلى وجه الخصوص، يعزو الكثير من القراء بشكل روتيني «النزعة النفسانية» الشهيرة في روايات دوستويفسكي الى الميول السادو- مازوخية لدى الروائي. ولفهم وجهات نظر الروائي حول المعاناة، نحتاج الى رؤية السياق الفلسفي والديني الأوسع.

إن منظور دوستويفسكي الراديكالي يعكس في المقام الأول ثراء تجاربه الحياتية، لكنه يعتمد أيضا على المصادر الثقافية مثل تراث اللاهوت الأرثوذكسي والتي تحث المؤمنين على احتضان للمعاناة كنمط حياة مسيحي حقيقي. وتشتق كلمة (kenoti-cism) الإخلائية من الكلمة اليونانية (kenein) والتي تعني حرفيا «الإخلاء» حيث يتحدث بها المسيح بأنها «أخلى نفسه»

ليتخذ شكل الخادم الذي ولد ليشابه الرجال»[1]. وبالمثل فإن تقاليد الرهبانيـة الروسـية الزاهـدة، مألوفة جيدا لدى دوستويفسكي، التي ركزت على إخلاء المسيح في تجسده الأرضي كإنسان فقير ذليل يعاني. إن مؤسس الرهبانية الروسية القديس ثيوديسيوس في تعاليمه وممارساته، يشدد قبل كل شيء على الطاعة الذاتية للمؤمن والاستعداد للخضوع الشديد للمصاعب كطريقة حياة في المسيح. إن البداية مع ثيوديسيوس في المثل العليا للبساطة والتواضع وتقديم الخدمة لكل الناس، والرفض القوي للسلم الاجتماعي والاستقلالية عن السلطة الدنيوية وقد أصبحت من السمات المميزة للإخلاء في روسيا.

لقد كان هذا التقليد، خارج إطار المؤسسة الدينية، جليا بشكل كبير في ثقافة التبالُه المقدسة للمسيح وتدعى (yurodivy) بالروسية، او كما يطلق عليها تسمية (متباهون من أجل المسيح).[2]

والتي حظيت باحترام كبير من جميع الطبقات الاجتماعية، على الرغم من عدم وجود سقوف فوق رؤوسهم، وبالكاد تغطي

1 – فليبانس 2: ص 6– 7.

2- (التبالُه من أجل المسيح) (yurodivy) سلوك في حياة قائمة على التخلّي عن كل الممتلكات وعن كل اصطلاحات التصرّف الاجتماعي والتصرّف بشكل صادم غير اعتيادي يتحدّى المعايير المقبولة. كما أنّ أغلب المتباهين يملكون موهبة التنبؤ والرؤى. أمّا هدف هذا السلوك فهو إخفاء القداسة. مجلة التراث الأرثوذكسي / الاب انطوان ملكي.وقريب من هذا المعنى في التراث العربي هو شخصية بهلول الكوفي . المترجم

الملابس أجسامهم، وليس لهم أية أملاك على الإطلاق.

لقد اشتهر هؤلاء المتبالهون بالقيام بأعمال غريبة وبتصرفات مهينة بشكل عام، ويتحدثون علنا مع أي شخص سواء كان ذلك الشخص متسولا أم ملكا. وهي نوع من الإخلاء المتطرف، حيث أن التبالُه المقدس يعني الزهد الراديكالي، ورفض الطموحات الدنيوية والعفة وصفاء النية (الى حد الجنون)، والتحدي الدؤوب للوضع الراهن، وقد استجاب الأدب الروسي في القرن الثامن لهذه الظاهرة في العديد من الشخصيات البارزة، كان من أشهرها امير دوستويفسكي ميشكين بطل رواية (الأبله).

لقد كان دوستويفسكي مفتونا بالظاهرة الاجتماعية والأخلاقية للتبالُه المقدس، المزيج من الجنون والقداسة، والفقر المدقع والكاريزما[1]. إن شخصية ميشكين والتي يفترض أن تمثل بشكل كامل الإنسان الصالح، تجمع بين السمات التقليدية للأمير الشهيد والتبالُه المقدس، وهو خيار فني يبدو طبيعيا في سياق الثقافة حيث يقترن الكمال الأخلاقي بقوة مع صورة الإذلال. معاناة يسوع المسيح.

ويساعد هذا السياق الثقافي الأوسع على تفسير محاولات دوستويفسكي العنيدة منذ رواياته المبكرة في الفترة ما قبل سيبيريا الى الأخوة كرامازوف، للقبض على معنى المعاناة وإمكاناتها

1 – هاربيت موراف، البلاهة المقدسة، روايات دوستويفسكي وشعرية النقد الأدبي (ستانفورد كليف، مطبعة جامعة ستانفورد 1992).

الخلاقة والمدمرة، «فالمعاناة والألم واجبة دائما للوعي الأوسع والقلب العميق»[1]. ويتناولها الرجل تحت الأرض بشكل أكبر: فالمعاناة، كما يقول، هي المصدر الوحيد لكل الوعي. ويتحدث ايبوليت وهو شاب مصاب بمرض عضال في رواية (الأبله)، عن نفسه بأنه (تافه) في مأساته، بينما يرتكز تمرد إيفان كرامازوف ضد عالم الله على تناقضه مع معاناة الأطفال الأبرياء. إن أبطال دوستويفسكي يعانون مع، ومن أجل الآخرين، ويبحثون عن المعاناة لأجلها، يعانون للتكفير عن ذنوبهم، ويقبلون العقوبة على جرائم لم يرتكبوها، ويسجدون أمام الخاطئ، الذي يمثل المعاناة الانسانية، حتى أنهم يقدمون اعترافا كاذبا في السعي لقوة التطهير من الشقاء.

إن أفعال وكلمات شخصيات دوستويفسكي تقترح غالبا أن المعاناة خير، ليس فقط بكونها سبيلا للتحول الروحي فحسب، بل أيضا كنهاية في حد ذاتها. هذا الموقف يبدو أكثر راديكالية في ضوء استحقاق دوستويفسكي سمعته الجيدة كمدافع عن (المذلين والمهانين). فقد كان الروائي من أوائل المفكرين في روسيا من الذين جذبوا انتباه الرأي العام لحالات العنف المنزلي والجرائم ضد الأطفال. لقد واظب باجتهاد التعليق على قضايا المحاكم المعاصرة له، بل شارك بنشاط في بعضها والتقى

1 - فيدور دوستويفسكي، الجريمة والعقاب، ترجمة ريتشارد بيفير ولاريسا فولوخونسكي (نيويورك، فنتج كلاسيك 1992) ص 264.

شخصيا مع المعتدين وضحاياهم. وعلاوة على ذلك، فإن كلمات دوستويفسكي عن الدموع المظلومة لطفل صغير، قد وضعت على لسان إيفان كرامازوف، وهي واحدة من أقوى الأقوال في الأدب العالمي. في القرن الحادي والعشرين، كما هو الحال في زمن دوستويفسكي، يبقى السؤال، من يجرؤ، في عالم مزقته الحروب والجريمة والقسوة والعنف، على الكلام عن القيمة الإيجابية للمعاناة، او حتى أسوأ من ذلك، تمجيد التجارب المؤلمة وتشجيع الألم الذاتي للعذاب؟.

لقد حاول جيمس سكانلان في كتابه (دوستويفسكي المفكر) إزالة الغموض الظاهر عن وجهات نظر الكاتب في المعاناة من خلال التأكيد على أن دوستويفسكي لم يكن يرى أن كل المعاناة خيرة، وبدلا عن ذلك فقد «استبعد فئات كاملة منها عن المجال الأخلاقي، بما في ذلك البعض من المعاناة الأكثر شيوعا في حياة الانسان»[1]. وقد لخص سكانلان منظور دوستويفسكي حيث كتب:-

إن «المعاناة تنفع في مواجهة الأنانية وفي تواضع الفرد وإحياء ضميره، وفي هذا الصدد فإن لها قيمة فعالة كتعزيز لمراعاة القانون الأخلاقي. لكن للمعاناة أيضا علاقة أكثر حميمية بالقانون عندما يكون على نمط مشابه للمسيح، حيث يتم قبولها بحرية من أجل

1 - جيمس سكانلان، دوستويفسكي المفكر، (ايثاكا، نيويورك، مطبعة جامعة كرونيل، 2002) ص 110.

خير الآخرين. ومن ثم فإنها في ذاتها مظهر للقانون، فهي ليست معونة للإيثار بل مثال فعال لها في أكثر أشكالها سموا، وأنموذجها هو معاناة المسيح من أجل خير الجميع»[1].

إن تحليل سكانلان يتضمن الربط بين اختيار المعاناة كمحطة نهائية للخير والتخلي. بالنسبة لدوستويفسكي، يبقى المسيح مثالا روحيا مطلقا للتضحية في سبيل الآخرين والتعاطف، ومعاناته تعبير اسمى عن الحب. التعاطف هنا يلعب دورا حاسما، فالكلمة الروسية (sostradanie) تعني حرفيا (المعاناة المشتركة) او (المعاناة مع). إن القيمة الإيجابية للمعاناة يمكن أن تكون ذات معنى فقط في سياق قبول الفرد الطوعي لها، وليست مدبرة على معاناة الآخر. إن قبول المعاناة لاعلاقة لها بالبقاء غير مبالين بمحنة الإنسان او تأكيدها على أساس أن تجربة كهذه مفيدة للذي يعاني، فعند قبول معاناتهم فإن البشر (مهما كانوا متواضعين) يشبهون أنفسهم بالمسيح، في وصف المعاناة للآخرين، ويقارنون أنفسهم بعذاب المسيح.

إن تفاعل الرجل تحت الأرض الأخير مع ليزا يحتوي على تصوير معقد لهذه الفكرة، فليزا ترد على سوء سلوك البطل المضاد بالحب والتفهم، وتظهر بصيرة نافذة في شخصيته الحزينة والمريرة وذات الوعي الذاتي المعذب. لكن البطل والذي تعتبر كل العلاقات الإنسانية بالنسبة له صراع قوى اختار أن يرى إشارة

1 - نفس المصدر ص 117.

تعاطف ليزا على أنها خطوة استراتيجية في لعبة. وفي محاولة يائسة للانتقام أضاف الإهانة الى الجرح، لكنه شعر بالانسحاق حينما غادرته بهدوء، دون عتاب. هذه اللحظة، امتلأت «بالألم الحي في قلبه» و «حثت تأملاته المتشابكة حول قوة التطهير من سوء المعاملة. إن تبريره الشرير لمعاناة ليزا، والتي هو بنفسه من تسبب بها، تسلط الضوء على شره، والذي ينبع من عجزه الكبير عن الحب والمعاناة المشتركة».

بالنسبة لدوستويفسكي فإن مفتاح مأزق الرجل تحت الارض يكمن في مقاومته الفعالة لنداء قلبه المتألم، وفي رفضه فتح نفسه لعلاقة حب مع إنسان آخر، فالبطل المضاد يدين نفسه للوجود الجهنمي، والذي يعرفه الراهب زوشيما باقتدار في الاخوة كرامازوف بانه «**معاناة عدم القدرة على الحب**». إن الرجل تحت الأرض يعتقد أن تلك المعاناة هي جذر كل الوعي، لكن تفاهته وغروره يقلبان بشكل تراجيدي الامكانيات الأخلاقية لعذابه.

في رواية (الجريمة والعقاب) يطور دوستويفسكي العديد من التنويعات المثيرة للاهتمام عن هذا الموضوع، فالشخصيتان الرئيستان وهما القاتل راسكولينكوف ورفيقته البغيضة العاهرة سونيا، والتي تجمع شخصيتها بين سمات الخطيئة والبلاهة المقدسة يعانيان، مع ذلك، وفي حين أن ألم سونيا ينشأ من الحب والتعاطف مع أسرتها ويؤدي الى التضحية بالنفس، فإن عذاب راسكولينكوف يأتي في البداية من كبريائه الجريح عندما يفشل

في إثبات انه يمكن أن يضع نفسه فوق القانون. ويكشف صراع راسكولينكوف مع عواقب جريمته، انه على الرغم من سعيه الدؤوب للتفوق الروحي، لكنه لم يستطع أن يتجنب العذاب الناجم عن سفك الدماء. انه يكتشف أن علاج عذابه الوحيد هو الاعتراف بالذنب وقبول العقوبة طوعا. لقد تم تصوير راسكولينكوف كشخص قادر على الإحساس العميق، وبمثل هذه الحساسية التي قادته طوال محنته. إن مثال سونيا، ورفضها الحكم على راسكولينكوف، وصبرها اللامحدود ولطافتها تلعب جميعا دورا حاسما في انبعاث راسكولينكوف الأخلاقي. ويلخص تحليل فاشسلاف إيفانوف الثاقب وجهة نظر دوستويفسكي بالقول:-

إنها «من جلبت الخلاص الى القاتل، معلمة التوبة، صاحبة القلب الحنون سونيا، والتي أصبحت عاهرة من أجل إنقاذ والديها وإخوتها وأخواتها من الجوع، وهي أيضا ضحية لخطايا الآخرين...سونيا في ذات الوقت هي خاطئة عظيمة، حتى ولو من أجل إنقاذ الآخرين، فهي قد تعمدت وبشكل متعاظم أن تأخذ على عاتقها ليس المعاناة فحسب، بل أيضا لعنة آثام الآخرين، بجعلها ملكا لها. فالخاطئ الذي يكفر عن خطيئته بالمعاناة، يوجد تناقضا هناك ما بين اللعنة والخلاص، وما لم يحدث أن ذلك الحب لم ينطفئ في داخله، وما لم يصبح سيفدريغاليوف (قمة الشر في الرواية) عاجزا عن الحب. فإن عدم القدرة على الحب هو الجحيم

بنفسـه، وكما يُعلم ذلك زوشيما بالقول: إن من لا يقدر على المحبة ينفصل كليَّةً عـن البشر في الخطيئة والخلاص. إن فعل المعاناة يجد اعترافا مناسـبا بكرامته في سـجود راسـكولينكوف أمام سـونيا، وبالانحنـاء الـذي قام به الأب زوشـيما أمام ديمـتري في (الاخوة كرامازوف)»[1].

يقول راسـكولينكوف لسـونيا «لقـد لعنا معا، ولـذا فلنمضِ معا»[2]. وبينما كان البطل في هذا المرحلة غير متأكد من المكان الذي يجب أن يذهبا اليه بالضبط، فإن اختياره لسـونيا كصديق ومرافق يشير الى حاجته الماسة للتكفير عن ذنبه. وكما ذكر دوستويفسكي ذلـك الى محرره في رسـالة يحدد فيهـا مخطط الرواية، فـإن الحقيقة والعدالـة تطالبـان بحقوقهما، ولـذا فإن المجرم نفســه يقبل المعاناة لكي يكفر عن أفعاله[3].

إن المعاناة والحب والتعاطف تشكل نظاما من التنسيق يطور فيه دوستويفسـكي وجهة نظره عن المجتمع. فالقوة المتجددة للمعاناة لا تأتي فقط من التوبة، بل أيضا من الشـعور بالانتماء. فحينما يقطع الشخص نفسه عن الآخرين، حيث لم يعد الحب ممكنا، فإن المعاناة لا يمكـن إصلاحها. إن تعاليم الأب زوشـيما تربط معا أخلاقيات

---

1 - فاتيشسلاف ايفانوف، الحرية ومأساة الحياة، (نيويورك، شتراوس و غريكو 1968) ص 81 - 82.

2 - دوستويفسكي، الجريمة والعقاب، ص 329.

3 - قسطنطين موخولسكي، دوستويفسكي: حياته وأعماله، (مطبعة جامعة برنستون، 1971) ص 272 - 273.

المعاناة مع أخلاقيات التواضع والحب حيث يقول:-

«إذا كان شر الناس يثير فيك الغضب والسخط الذي لا يمكن السيطرة عليه، والى الحد الذي تتوق فيه الى الثأر لنفسك من الأشرار، وتخشى أن ذلك الشعور هو معظم ما يتملكك، فاذهب فورا وابحث عن العذاب لنفسك، كما لو كنت مذنبا من شرورهم، خذ تلك العذابات على نفسك وتعذب لهم، وسوف يستريح قلبك، وستفهم أيضا أنك مذنب لأنك ربما تكون اطلعت على الأشرار، حتى لو كنت البريء الوحيد، لكنك لم تفعل، فإذا كان لديك نور، فإن نورك سيضيء الطريق للآخرين»[1].

إن كلمات زوشيما تجيب بشكل غير مباشر عن سؤال إيفان كرامازوف المرعب عن دموع طفل صغير. لقد كان جدال إيفان الشهير هو أن عالم الله لا يطاق طالما يعاني الأطفال الأبرياء فيه. وحتى لو كان مقدرا للعذاب أن يختفي في المستقبل، فإن الألم والإذلال الذي يعاني منه الأطفال اليوم والذين عانوا منه في الماضي لا يمكن تبريره بأي تناغم وشيك. يعتبر دوستويفسكي أن سؤال بطله غير قابل للجواب، لكن عبر زوشيما (وعبر إليوشا لاحقا في الرواية) فانه يقدم بديلا لسخط إيفان. وكما يشير (روبرت بلكانب) فإنه بدلا عن (الرد) على سؤال إيفان، فإن الراهب يقوم برد السؤال على السائل، وبدلا عن التساؤل لماذا يسمح الرب بالمعاناة، فان زوشيما يحثك أن تسأل نفسك

1 - دوستويفسكي، الأخوة كرامازوف، ص 321.

لماذا تسمح أنت بذلك [1]. على عكس إليوشا الذي كرّس نفسه لعائلته وللمجتمع، فإن ايفان ينظر الى مناقشاته في غرفة الرسم، عن الظلم الإلهي ويتبرأ من الصراع بين ديمتري ووالده. وفي تلك الأثناء فإن ديمتري الفظ، ملهما بالرؤية الصوفية لـ «الطفل المعذب» يقبل العقوبة عن جريمة لم يرتكبها. اليوشا يصادق مجموعة من تلاميذ المدارس الذين يتسلطون في البداية على زملائهم، لكن مع توجيه اليوشا، يبدؤون بتعلم قيمة الحب الأخلاقي والتعاطف. جيرشنكا تقصر من تفاخرها وتمركزها على ذاتها وتقرر مشاركة ديمتري في محنته. تلك الشخصيات غادرت طفولتها في الماضي وحولت عذاباتها الى علاقات شافية مع الآخرين، أما معاناة إيفان العقلية، من جانب آخر، فلم تخفَ أبدا، لأنه استمر بالتعلق بإحساسه الحاد بالظلم على حساب الروابط الحقيقية النابعة من القلب مع الناس من حوله. إن بحثه الشغوف عن جواب عن مفارقة المعاناة التي لا معنى لها قد أوصلته الى طريق مسدود. فقد أصبحت نبوءة تحقق ذاتها، تؤكد الدمار المطلق للألم غير المستحق. في عالم إيفان، المعاناة بلا هدف وستبقى كذلك.

في عالم دوستويفسكي الفني، لا توجد معاناة شخص معزولة الأحداث تتعلق بشخص واحد فقط، ذلك أن شخصيات

---

1 - روبرت. ال. بلكناب، خطاب الرواية الايديولوجية، في الأدب والمجتمع في روسيا الامبريالية 1800 -1914 (مطبعة جامعة ستانفورد، 1978) ص 186.

دوستويفسكي الفردية مثل، الرجل تحت الأرض وراسكولينكوف وإيفان كرامازوف يكتشفون على مضض أنه جزء من علاقات غير محدود تخترق شخصياتهم. ومن بينهم فقط راسكولينكوف هو من يثبت انه قادر على التغلب على عزلته، وعلى حد تعبير فاشسلاف إيفانوف، فإن قصة راسكولينكوف تواجه القارئ **«بالكشف عن الذنب الغامض الذي تتكبده الشخصية التي تنغلق على نفسها في عزلة، ولهذا السبب تسقط من الوحدة الشاملة للبشرية»**[1].

لقد صمم دوستويفسكي بعناية تأثير الألم الذاتي للعزلة، والترابط غير المتحقق ليسلط الضوء على كل منعطف في رحلة البطل، في المأساة غير القابلة التوفيق بين كبرياء العزلة وقوة الشفاء المجتمعية، وعلى الرغم من الانعزال الذاتي الشديد لراسكولينكوف، لكن كل خطوة من خطواته ترتبط ارتباطا وثيقا مع حياة الناس الآخرين. إن العالم الذي يحاول الهرب منه ليس بيئة مجردة وغير شخصية يمكن الحنين اليها، بل هو عالم مأهول بسكان يمكن أن يتسبب وجودهم الملموس والحيوي باستمرار بازعاج أوهامه البهية بالاكتفاء الذاتي.

وبينما يهتف راسكولينكوف بغضب «دعهم يأكلوا بعضهم البعض أحياء، ما الذي يعنيه ذلك بالنسبة لي؟ «لكنه مع ذلك يتحرك بسبب معضلات الناس[2] فيتخذ موقفا ضد ارتباط أخته ويقدم المال لعائلة مارميلادوف المحاصرة، ويساعد فتاة شابة

---

1 - ايفانوف، الحرية ومأساة الحياة، ص 78.

2 - دوستويفسكي، الجريمة والعقاب، ص 50.

صغيرة في أحد الشوارع على الهرب من المسيء اليها. إن سعيه نحو اللامبالاة التي تفوق طاقة البشر تقوده بدلا عن ذلك الى إدراك انه لا يستطيع أن يكون معفى من روابطه القلبية».

قد يجادل أحد الرواقيين الكانطيين لو أن أبطال دوستويفسكي استطاعوا فقط تعلم أن ينأوا بأنفسهم بشكل صحيح عن علل العالم ويستجيبوا بشكل غير منفعل لآلام الآخرين، ولو أنهم تعلموا فقط أن يروا أين تنتهي مسؤوليتهم وتبدأ مسؤولية الآخرين، فسيكونون قادرين على تجنب العذاب الذي يأخذونه بشكل عفوي على أنفسهم، لكن مثالية دوستويفسكي عن المجتمع الأخلاقي تتناقض مع مملكة الغايات الكانطية، فهي مبينة على المسؤولية الشاملة للجميع عن الجميع وهذا التصور هو أساس رد دوستويفسكي على الأخلاق العقلانية المستقلة. وكما رأينا في الفصل الثاني، فإن الوحدة المعقدة للعقلانية المستقلة والإرادة هي أساس أخلاقيات كانط على المستوى الفردي والمجتمعي. أما بالنسبة لدوستويفسكي فإن القوى الجاذبة التي تجمع القلوب سويا هي الحب والتعاطف والتسامح. انه مجتمع متعدد الأصوات، يجمع بين اختلافات جذرية وأحيانا عقلانية لا يمكن التوفيق بينها، وحيث تناقش تلك «الإرادات العقلانية» اختلافاتها بالاستعانة بالعقل والقلب فإنها تصل الى اتفاقها عن طريق التفاهم والمحبة والشفافية، على الرغم من صراع الحجج العقلانية.

وتلخص أغلايا، وهي إحدى بطلات دوستويفسكي في رواية الأبله، هذا المنظور في تهمة اندفاعها ضد الأمير ميشكين، فهي

تعلـن أن ميشـكين ليس له رقـة، فهو لديه الحقيقـة المجردة فقط، ولذلك فهو غير عادل.

في مجتمـع دوستويفسـكي المثـالي حيـث يحـل الحـب والحنان والرعايـة محـل الاعتبـارات العقلانيـة، وحيث يعـارض القطبية الثنائيـة بـين «الفـرد» و«المجتمـع» يبـدو «الاجتماعـي» في غـير مكانـه. اعتقـد أن ميخائيل باختـين كان على صـواب عندما أكد أن دوستويفسـكي في **«الوجود الفردي (الداخلي والخارجي) هو المشـاركة الأعمق ليكون وسـيلة التواصل. فالمـوت المطلق (عدم الوجود) هي حالة أن تكون غير مسموع، وغير معترف بك، وأن لا يتم تذكرك»**[1].

في واحـد من دفاتـر ملاحظاته يقـدم دوستويفسـكي اقتراحا مثيرا بالقول: -

«حاول أن تقسـم نفسك، حاول تحديد أين تنتهي شخصيتك، لتبـدأ شـخصية أخـرى. هـل يمكـن أن تفعـل ذلـك عـن طريق العلم؟ هذا بالضبط واحد من وعود العلم. بعد كل شيء، تستند الاشتراكية نفسها على العلم. أما بالنسبة للمسيحية فإن فكرة هذا التقسـيم بحد ذاتهـا لا يمكن تصورهـا»[2]. يجمع دوستويفسـكي طوال روايته الأخوة كرامازوف بين الفكرة الأرثوذكسية المتمثلة

---

1 - ميخائيل باختين، مشاكل دوستويفسكي الشعرية (مطبعة جامعة مينيسوتا، 1984) ص 287.

2 - فيدور دوستويفسكي (ملاحظات عن النقد الادبي والشؤون الجارية من 1880 - 1881 دفتر الملاحظات) المجلد 27 (1984) ص 49.

بالشراكة الصوفية بين المؤمنين (sobornost) وتعاليم اللاهوتيين الارثوذكس، وقناعاتـه القلبية الخاصة، لخلـق رؤية عن المجتمع المثـالي، حيث كـما يقول على لسـان زوشـيما «**الكل مثـل المحيط، الكل يتدفق ويتصل، لو لمسته من مكان واحد فإن صداه سـيتردد في النهاية الأخرى من العالم**»[1].

مـن الواضح أن مجتمعنـا التجريبي لا يرقى الى المجتمع المثالي، فنحن قد نسيء تفسير او نحطم علاقاتنا، فنحن أحيانا عدوانيون أو لا يبالي أحدنا بالآخر، نحن نعاني من غرور الذات او الخضوع. تناغما مع تلـك التوترات يصور لنا دوستويفسـكي ببراعة التوق البـشري للشـخصية الفرديـة الى «نقطـة التشـنجات» والحاجـة الغامرة الى الزمالة، وتظهر رحلات أبطاله الطبيعة المدمرة للعزلة واللامبـالاة المفروضة ذاتيا من ناحية، وهدم الشـخصية من قبل المؤسسـات الاجتماعيـة المجهولـة مـن الناحيـة الأخـرى. يؤكد دوستويفسـكي، مـن خلال هـذه الصراعـات، عـلى أن المشروع المجتمعي لم يكتمل أبدا، فهو بحاجة الى دعم مسـتمر من العمل الـدؤوب للقلـب. في كل لحظة نـادرة من الاتصـال الحقيقي بين قلبـين، في الصداقة والحب والاعتراف، يعـاد خلق المجتمع. فلا عقـد أجتماعي او ترتيـب مدني، ولا أيديولوجيـة ثورية في الحرية او المساواة يمكن أن تحل محل الحوار الحي بين قلبين بشريين. لقد كان دوستويفسكي مرتابا بالحركة الاشتراكية الطوباوية المعاصرة

---

1 – دوستويفسـكي، الأخوة كرامازوف، ص 319.

لأنها ادعت أنها وجدت حلا «علميا» لمشكلة التواصل المعقدة عن طريق تحويل التركيز عن الشراكة من القلب الى القلب الى بنى اجتماعية لا شخصية.[1].

إن الفعل الواعي من الحب والثقة ـــ رغبة الشخص في مشاركة الذات مع الآخر - تتطلب شجاعة وانفتاحا وحرية داخلية، وحتى التضحية بالنفس، في حين أن الانسجام كاف للنجاح في طريقة حياة تقليدية في «كثيب النمال البشري»، وهو إذ يدرك الطبيعة الذاتية المدمرة للمثل العقائدية الإنسانية، فان دوستويفسكي يمدح البحث عن مجتمع القلوب، الذي يشجع الاكتشاف الذاتي، ويغذي في ذات الوقت روابط الناس الحيوية لبعضهم البعض. دعونا نلقِ نظرة على مثال واحد لتصوير دوستويفسكي لانبعاث الوعي والمحافظة على المجتمع: الحلقة الأخيرة من الأخوة كرامازوف.[٢]



1 – دوستويفسكي، ذكريات شتاء في مشاعر صيف، المجلد 5 (1973) ص 80 -81.

*- هذا الكلام ذكره الحديث النبوي قبل أكثر من ألف عام على صدور الرواية (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى) ولكن اين نحن من تطبيق هذه المفاهيم؟ المترجم.

5
ارتباط القلوب: خطاب إليوشا عند الصخرة

تنتهي رواية الأخوة كرامازوف بمشهد يعود فيه إيليوشا ومجموعة التلاميذ الذين أصبحوا أصدقاءه من جنازة لصديقهم المشترك، الطفل إيليوشا البالغ من العمر تسع سنوات، فيتوقفون عند صخرة كان إيليوشا متعودا الجلوس عندها ويتحدث مع والده. لقد بدأت مصيبة عائلة القبطان المفجوعة أصلا من تشويه سمعة شقيقه الأكبر ديمتري إليوشا. وعلم أن سنيغريف ساعد الأب كرامازوف في مؤامرة ضده، وما أغضب ديمتري انه وجد الأب الكابتن في حانة، فاخذه خارجا، وقام بضربه أمام حشد من الناس.

يظهر إيليوشا في المشهد، ويتوسل لديمتري دون جدوى أن يسامح والده ويدعه يذهب، لقد جرح جرحا عميقا من الإهانة، وبعد أن عذب واضطهد من قبل زملائه بسبب تلك الحادثة، نفرت نفس الصبي عن الجميع، وقد تفاقم الوضع أكثر، حينما جرح أحد الصبية من دون قصد خلال القتال إيليوشا، ولم تكن عائلة سنيغريف قادرة على تحمل تكاليف العلاج مما سبب الضرر في نهاية المطاف وفاة إيليوشا.

في مأساة إليوشا، كانت جميع الشخصيات الرئيسة للرواية حاضرة ضمنا، فالصراع القبيح في عائلة كرامازوف دمر الأب

وأبنـاءه، وقتـل الرجـل العجـوز بوحشـية، واتهم ديمـتري خطأ بالجريمـة وحكم عليه بالاشـغال الشـاقة في سـيبريا، غرق إيفان بالهذيـان، وانتحـر سـمرديا كوف. لقـد زاد دمارهـم عـن حده، القسوة والشـهوة، واللامبالاة القلبية انتشرت على حدود منزلهم ودمرت آخرين بشكل لا رجعة فيه.

لقـد كانت كلمات الأب زوشـيما عن الترابـط العالمي تفترض واقعيـة المعنى الأخلاقـي، في نظام دورة دمويـة واحدة تربط كل قلوب البشر، الخير والشر والسفر عبر شرايينه. إن أمراض قلوبنا ــ الكبرياء والعجرفة الفكرية، وكراهية الناس، وعدم الإحساس هي أمراض معدية. لكن فضائل قلوبنا ــ الحب والشفقة والتقبل والحنان والثقة ليست أقل تأثيرا أيضا.

إن تعاليـم زوشـيما هـي دعوة لتحمل مسـؤولية مسـاهمتنا في مجتمـع القلوب، وبشـكل عالي التركيز، فـإن تعاليم الأب تحتوي أيضا إجابة لمجموعة من المشـكلات لدى الأخوة كرامازوف ــ المسـؤولية المتبادلة بين الآبـاء والأبناء، والأخ لـلأخ، وفي النهاية مسؤولية الجميع عن الجميع. وتشدد مواعظ زوشيما انه لا يوجد أشخاص خارجيون في مجال المسؤولية الأخلاقية.

«فلتنظر لو أنك مررت بطفل صغير، مررت غاضبا، وتلفظت بكلمـة كريهـة بروح غاضبـة، ربما لم تلاحـظ الطفـل، ولكنه رآك وظلت صورتك البغيضة والقبيحة في قلبه الأعزل. أنت لم تعرف ذلـك، لكنك ربما زرعت بذرة سـيئة فيه، وربـما تنمو، وكل ذلك

بسبب عدم كبحك لجماح نفسك أمام الطفل، لأنك لم تربِّ في نفسك الاكتراث، والحب الفعال»[1]. لقد أخذ إليوشا كلمات معلمه على محمل الجد وحاول أن يقدم لاصدقائه الصغار مثالا قويا للحب والخير، وعبر وساطة إليوشا، أصبح الأولاد الذين كرهوا أيليوشا ذات يوم أصدقاءه.

في المشهد عند الصخرة، نشهد تفاعل إليوشا الراهب مع الأطفال على أنقاض مجتمعه الذي دمرته سفالة كرامازوف. مستوحيا من ذكرى شجاعة إيليوشا الصغير ومعاناته، لقد أوقف الراهب إليوشا الصغار وتحدث اليهم قائلا:-

«أيها الاصدقاء أود أن أتحدث إليكم بكلمة، هنا، في هذه البقعة... سنفترق قريبا، لأنني يجب أن أكون الآن مع شقيقي الاثنين لفترة، فأحدهم سيذهب الى المنفى، والآخر يرقد على وشك الموت. ولذا علي أن أغادر هذه البلدة قريبا، وربما لفترة طويلة جدا، ولذا يجب علينا أن نفترق أيها الأصدقاء.

دعونا نتفق هنا بالقرب من الصخرة، على أننا لن ننسى أبدا أولا - إيليوشا وثانيا أحدنا الآخر. ومهما سيحدث لنا لاحقا في الحياة حتى لو لم نلتقِ بعد عشرين عاما، دعونا نتذكر دائما كيف دفنا الفتى المسكين، الذي رميناه في وقت من الأوقات بالحجارة - عند الجسر الصغير أتتذكرون؟، والذي أصبحنا نحبه جميعا كل

1 - دوستويفسكي، الاخوة كرامازوف، ص 319.

هـذا الحـب. لقد كان صبيا شـهما، طيب القلب، شـجاعا، وقوي الشـعور بالشرف، أبيا، عميق الإحساس بالمرارة من الإهانة التي ألحقـت بأبيه ولذلك علينـا أولا أن نتذكره، أيها الأصدقاء، طوال حياتنا».[1]

لقد حث إليوشـا الأطفـال على تذكر حدث كان من أسـباب شراكتهـم في الحب. وكانـت كلماته العاطفية تسـعى لجعل المحبة الحالية واعيـة لماضيها العدواني من أجل المسـتقبل. وذكرهـم بأن الكراهيـة وعـدم الثقـة والعنف تلقـي بظلالها عـلى أول مواجهة بينهـم. كان عبور إليوشـا للجسر الصغير الـذي يفصل الأطفال المتقاتلـين رمزيا: فقـد صنع أول خطوة نحـو المصـالحة والتفاهم. وعندمـا قرر إليوشـا في وقـت لاحق البحـث عن الطفـل المنبوذ وعلـم بالعذاب الذي جلبه ديمتري عـلى عائلته، أخذ على عاتقه ليس فقط الإعتذار لأخيه ولكن أيضا استعادة علاقة إيليوشا مع الأطفال الآخرين.

إن الذكـرى المقدسـة التـي خلقهـا إليوشـا بشـكل مؤثـر في قلوب مسـتمعيه، هي ذكرى صديقهـم، والتي سيتذكر كل واحد منهم فيها نفسـه وقـد تغلب على الكراهية والسـخرية، وتعلم أن يكـون لطيفا ومراعيا. لقد طلب إليوشـا منهم أن يدخروا حدث اجتماعهم في قلوبهم ويثقوا بهذه الذكرى للسنوات القادمة.

---

1 - نفس المصـدر ص 774.

وسواء أكان المستقبل سيجلب السعادة ام سوء الحظ فهو يقول: -

«لا فرق، دعونا لا ننسَ أبدا كيف شعرنا بالخير هنا جميعا، واتحدنا بمثل هذه المشاعر الطيبة والخيرة، التي جعلت منا أيضا، في ذات الوقت نحب الصبي المسكين، أكثر ربما مما نحن عليه في الواقع»[1].

هذه الذكرى كما يقول إليوشا، هي كنز روحي يحتاج الى الحفاظ عليه والاعتزاز به **«يجب أن تعلموا انه لا يوجد أعلى ولا أقوى ولا أسلم، او أكثر فائدة فيما بعد في هذه الحياة من الذكريات الطيبة، خصوصا ذكريات الطفولة ومن بيت الوالدين. ربما ستسمعون الكثير عن تعليمكم، لكن البعض من هذه الذكريات الجميلة والمقدسة المحفوظة من الطفولة، ربما ستكون أفضل تعليم»[2].**

إن المعرفة الأخلاقية تبدأ من، وتستقر على، الخبرة الجميلة للمحبة وأن يكون المرء محبوبا، وتقدم ذكراها الضوء الهادي والمصدر الحقيقي للتنوير الأخلاقي، فليس تقديم المبادئ الأخلاقية ولا تشكيل العادات الخيرة تستطيع أن تحل محل هذه الذكرى. بعد مثال زوشيما، يؤكد إليوشا على أن تخزين ذكريات الحب يساعد على إنهاء الشر واللامبالاة الأخلاقية في المستقبل[3].

---

1 - نفس المصدر.

2 - نفس المصدر.

3 - دايان تومبسون، الاخوة كرامازوف وشعرية الذكرى، (مطبعة جامعة كامبردج، 1991) ص 82.

يتحدث إليوشا عن تجربته كطفل مهجور، والذي على الرغم من فقدانه لوالدته في عمر أربع سنوات، وتعرضه لسوء المعاملة من والده الشرير، لكنه ظل يحمل صورة أمه المحبوبة في قلبه، ومن الصور الباهتة عن طفولته يتذكر الأشعة المائلة للشمس الغاربة في أمسية صيفية هادئة، ووالدته تركع على ركبتيها أمام الأيقونة وهي تبكي وتحتضنه، وترفعه نحو الأيقونة وتتضرع من أجله للسيدة العذراء. كان يتذكر وجهها المبلل بالدموع، جميلا ووديعا، صورة الأم المبجلة، وذكرى دعائها المتكرر، أصبح في ذاته أيقونة للإبن [1].

لقد توقف إليوشا عند صخرة إيليوشا ليسَّلم شرارة الحب والإحساس والتعاطف لنفسه ولذاكرة أصدقائه. انه يحول عمدا ما قد يكون بالنسبة للاطفال عرضا عاطفيا ــ «حبا بالصدفة»ــ او كما دعاه زوشيما الحب الفعال والواعي بذاته «والذي ربما يصبح شريرا في وقت لاحق» ويتخيل ذلك بالقول:-

«ألا يمكن حتى مقاومة العمل السيِّئ، هل يمكن الضحك من دموع الناس ومن أولئك الذين يقولون، كما هتف كوليا اليوم «أريد أن أعاني عن جميع الناس «ربما سنسخر بطريقة شريرة من أناس كهؤلاء، ومع ذلك، لا يهم ما نكون عليه من شر ــــ والرب يحفظنا من ذلك ــــ حالما نتذكر كيف دفنا إيليوشا، وكيف أحببناه في أيامه الأخيرة، وكيف نتحدث الآن، كثيرا كأصدقاء، ولذا فنحن معا، أمام هذه الصخرة، فإن الإنسان الأكثر تهكما وقسوة،

1 - نفس المصدر.

والـذي يكمن فينا، إذا كان ينبغـي أن يكون كذلك، لن يجرؤ على الضحـك في داخل نفسـه بشـأن كيـف كان لطيفا وخيرا في هذه اللحظة الحاضرة !»[1].

إن الذاكـرة الجماعيـة المحصنة التـي خلقها إليوشـا، تربط بين قلبـه وقلـوب الأطفـال، الذين قـد لايكونـون قادريـن بعد على اسـتيعاب المعنى من كلامه، لكنهـم سيتذكرون الحدث من خلال اجتماعهم، وقد كرس روبرت لويس جاكسـون مقاله لهذه الحادثة المتحركـة، مقارنا خطاب إليوشـا وطريقة تعاملـه مع جمهوره مع تمـرد إيفان. ويشـير جاكسـون الى أنه في حـين أن النقطة المحورية في كلا الخطابـين هي معاناة الأطفـال، لكن الطريقة المختلفة التي يقترب الإخوان بها منها تظهر فرقا حاسما بينهما وبين موضوعهما:

إن «إيفـان يرفـع قضيته الى السـماء، بينـما ينزل إليوشـا قضيته الى الأرض. يسـعى إيفـان الى فصل إليوشـا عن الراهب زوشـيما وإيمانه، بينما يجد إليوشـا في دراما وموت الصغير إيليوشـا أرضية لقاء للوحدة والشراكة بين الصبيان وبين نفسه».[2]

وبدلا عن أن يقي نفسـه الألم، يحتضن إليوشا الذكرى المحرقة لمعانـاة الطفل ويدعو أتباعه الصغار للانضمام اليه في لحظة التذكر الرحيم، ويشير جاكسـون الى أن كل تصريحات إليوشا تبدأ بكلمة

1 – دوستويفسكي، الاخوة كرامازوف، ص 774 – 775.

2 – روبرت لويس جاكسون «خطاب اليوشا عند الصخرة» الصورة كاملة (مطبعة جامعة نورث ويسترن، 2004) ص 236.

«نحـن» في حين إن خطاب إيفان يتخلله كلمة «أنا»، وهو فرق في رسالة دوستويفسكي يمكن تمييزه بشكل لا لبس فيه: ففي الوقت الذي يشارك فيه اهتمام إيفان بمعاناة الاطفال، فإن الروائي يذكر القارئ «بقرع طبول كلمة أنا «التي يسـد بها إيفان نفسـه بشـكل فعال عن تعاطفه، «إليوشا من جانب آخر، يشارك بكل إخلاص في معاناة إنسان حقيقي» وكما يقول جاكسون: –

إن **«تعاطف إليوشا مباشر ومفهوم، ومعاناة إليوشا وتضحيته تقـدم كأسـاس للوحـدة الأخلاقيـة والروحيـة للصبيـان. وعلى النقيـض مـن محاكاة تصور إيفـان عن «التضامـن في الخطيئة» فإن إليوشا يقدم فكرة معاناة الطفل كأساس للتضامن في الحب»**[1].

في المقاطع الأخيرة من رواية الأخوة كرامازاف – التي يوحي عنوانها بمركزية مشكلة الاخوة – نشهد تحولا دراماتيكيا عرضيا للمجتمـع الممـزق الى الأخـوة الحقيقية، فالمشـهد عنـد الصخرة يصل الى ذروته مع كلمات إليوشـا المهيبة **«أنتم أعزاء بالنسـبة لي، أيهـا الأصدقاء، ومن الآن فصاعدا سـاحتفظ بكم جميعا في قلبي، وأسـالكم أن تحتفظوا بي في قلوبكم أيضا»**[2]. ويسـتجيب الصبيان بشـغف بالوعد بالحب وتذكر أحدهمـا للآخر. يترك الروائي عالم «كرامازوف» في لحظة من التواصل التام بين قلوب الشباب الذين يناضلون من أجل الخير.

---

1 – نفس المصدر.

2 – دوستويفسكي، الاخوة كرامازوف، ص 775.

6
القليل من الميلودراما

ما الضير في قليل من الميلودراما؟ هل أنا لست ميلودراميا؟، مع ذلك فأنا مخلص، حقا مخلص.

ديمتري كرامازوف – اعترافات قلب متحمس.

في 8 حزيران عام 1880 تم إزاحة الستار عن النصب التذكاري للشاعر الروسي العظيم الكسندر سيرجيفتش بوشكين في إحتفال رسمي في موسكو. تم دعوة دوستويفسكي اليه، الى جانب إيفان تورغنييف وإيفان اكساكوف، ليكونوا المتحدثين الفخريين بالمناسبة لجمعية محبي الأدب الروسي.

كان دوستويفسكي في ذروة مسيرته الأدبية، فروايته الكبرى الأخوة كرامازوف كانت على وشك الانتهاء، وقد ظهرت معظم أجزائها على شكل حلقات في مجلة سميكة، وتم قراءتها ومناقشتها على نطاق واسع في الدوائر الفكرية الروسية. تلقى الكاتب ترحيبا حارا في موسكو وحظي باعتراف علني هائل.

لقد كان القراء يقتربون منه بحماس، ويدعونه بالملهم العظيم، وشهدوا أن قراءتهم لرواية الأخوة كرامازوف جعلتهم أشخاصًا أفضل، لكن لم يكن أحد يتخيل الانتصار الذي كان ينتظر خطاب دوستويفسكي تكريما لبوشكين، فقد كان واحدا من تلك النماذج

التي تتجاوز فيها الواقعية الأحلام الخيالية.

لقد وصل دوستويفسكي الى المنصة وبدأ في القراءة، فتحدث ببطء وهدوء عن عبقرية بوشكين العالمية، وموهبته الملهمة، وقابليته الشعرية التي لا تصدق، والتي سمحت له بتجسيد المصائر الوطنية والشخصية المتنوعة. لقد نجح دوستويفسكي، فيما فشل فيه بقية المتكلمين، بقوة وإقناع غير مسبوق. وفي تكريمه الأدبي لبوشكين، وطبقا للكاتب الجماهيري غليب أوسبنسكي فقد ضم الروائي في رباط غير قابل للحل مشكلة الأهمية الوطنية لبوشكين والأسئلة المعاصرة الاكثر اتقادا – أولا، وقبل كل شيء، مسألة حركة التحرر الروسية، طبيعتها واتجاهها التاريخي[1]. وفي كل صفحة، وأحيانا في كل جملة كان يتم مقاطعته من قبل الجمهور بالتصفيق الحار. لقد تكلم بصوت عال، مع عاطفة حقيقية، متقدة ومتسامية. وما حدث في النهاية، عندما أعلن دوستويفسكي الوحدة العالمية لكل البشر، داعيا كل الحركات السياسية والأيديولوجية والأدبية لصنع السلام واحتضان بعضهم البعض، أذهلتنا حتى الآن بكلماتها وبكلمات دستويفسكي: –

«حينما أعلنت وحدة البشر في النهاية، بدا أن القاعة أخذتها نوبة هستيرية، وعندما انتهيت، كان هناك – ما لم أستطيع الإخبار عنه من الهدير، صراخ من الابتهاج، الغرباء من الجمهور صرخوا

1 – جورجي. ام. فندلر، تعليقات، مجلد 26 (1984) ص 463.

وبكوا، واحتضنوا بعضهم البعض، وأقسموا لبعضهم البعض أن يصبحوا أفضل، ولا يكرهوا بعضهم البعض بعد الآن بل يحبونهم. تبعثر ترتيب الاجتماع وهرع الجميع نحوي على المنصة، السيدات الكبيرات بالعمر، والطالبات، وزراء الدولة، والطلاب - جميعهم عانقوني وقبلوني، كل أعضاء مجتمعنا الذين كانوا على المنصة عانقوني وقبلوني، كلهم جميعا، الجميع بالضبط بكوا من الغبطة... وفجأة أوقفني رجلان عجوزان لا أعرفهما أبدا وقالا لي «لقد كنا عدوين لمدة عشرين عاما، ولا يكلم أحدنا الآخر، لكننا الآن فعلناها وتعانقنا. انه أنت من قمت بمصالحتنا، أنت قديسنا، أنت ملهمنا!»... «وكان البعض يصرخ في الحشد انه نبي، انه نبي»[1].

عندما انفضَّ الاجتماع، حاول دوستويفسكي الهرب من المسرح، لكن الجموع شقت طريقها وراءه، حاول أحد الطلاب وهو يبكي، الوصول الى الروائي، أن يصل الى محبوبه، لكنه سقط على الارض فاقدا وعيه، وبحسب ما ورد، فقد أغمي على عدد قليل من الناس الآخرين.

«بعد فترة وجيزة توجت مجموعة من النساء الروائي بإكليل ضخم من الغار وهن يصرخن «هذا نيابة عن المرأة الروسية، والتي قلت الكثير عنها من الكلمات الطيبة !»[2]. وشكر رئيس

---

1 - دوستويفسكي، رسالة الى آنا دوستويفسكي، 8 حزيران 1880، المجلد 30 (1988) ص 184 -185.

2 - نفس المصدر.

بلدية موسكو دوستويفسكي باسم المدينة وباسم رئيس مجلس إدارة جمعية محبي الأدب الروسي معلنا أن الجمعية انتخبت دوستويفسكي بالاجماع كعضو شرف.

خلال الأيام القليلة التي تلت الحدث كانت الجرائد والصحافيون يتقاتلون على امتياز نشر خطاب دوستويفسكي التاريخي، وقد ظهر في صحيفة موسكفي فيدوموسكي (Mos-kovskie vedomosti) في 13 حزيران 1880.

بحلول ذلك الوقت، هدأت العواطف، وبعض المتحمسين، بما في ذلك أولئك الذين ذرفوا دموعهم في الحدث الشهير، بدؤوا يعيدون النظر في ذلك الاندفاع السريع، وقد كتب الآن خصم دوستويفسكي الأيديولوجي إيفان تورغنيف، والذي كان قد اعتنق الروائي بعد خطابه، الى أحد مراسليه بأن خطاب دوستويفسكي كان قائما على مقدمات خادعة مفادها مجاملة غرور الوطنيين الروس، وانه لم يكن أكثر من هراء باطني "[1].

سرعان ما تحول جو التلاحم العالمي بسرعة الى خصام روتيني سياسي قبيح وغاضب كالعادة، واتهم النقاد الروائي بجميع الخطايا المميتة، وكلماته التي كانت تعتبر في السابق نبوءة، تم تعريضها للتدقيق النقدي الدقيق. وقد انتشر بسرعة الرأي القائل بأن القوة الدافعة لخطاب بوشكين تعود الى حد كبير الى جاذبيته

---

1 - ايفان تورغنيف، رسالة الى أم. أم. ستاسيلوفج، 13 حزيران 1880، مجلد 26 (1984) ص 461.

العاطفية، بدلا عن جاذبيته الفكرية. من المفارقات أن هذا الموقف انسحب على الاسلوب الدوستويفسكي في الكتابة. كم مرة صور الروائي ميل الناس الى الضحك على، او رفض أنقى مثالياتهم وطموحاتهم!، إن دوستويفسكي ربما يعرف أفضل من أي شخص في الدوائر الأدبية الروسية، إن المناداة بالمُثُلِ الأخلاقية، أو حتى التصوير الفني للخير يثير الشكوك والضحك في أفضل الأحوال، والحقد والازدراء في أسوئها.

ومع الاحترام والعبادة من قبل البعض، الى الإدانة والتهكم من قبل البعض الآخر، غادر الروائي موسكو الى منزله الصيفي في منطقة ستاريا روسا، حيث استأنف عمله في الفصل الأخير من الأخوة كرامازوف. لا شك أن ذكريات كلٍّ من الانتصار وهزيمة خطابه ألهمه الحلقات الختامية من الرواية.

في هذه المرة اختار دوستويفسكي جمهورا مختلفا لرسالته، وتحدث على لسان إليوشا الى الأطفال، وليس للنقد الأدبي الحاد. لقد تأمل دوستويفسكي على نحو مميز في مذكراته عن الرواية، في إمكانية إحاطة المشهد ببعض الملاحظات الحذرة[1]، لكنه قرر في النهاية ترك روح البهجة سليمة، كما لو كانت تهتف ــ مثل ديمتري في بداية الرواية: ما الضير في قليل من الميلودراما؟ هذه النقطة، كما نتذكر، كانت حساسة.

---

1 - دوستويفسكي، الأخوة كرامازوف، ص 377.



إن قرار دوستويفسكي بمزج الروحانية الدينية بالابتهاج الرومانسي في نهاية الأخوة كرامازوف كان متعمدا. وطبقا لتخطيط دوستويفسكي، فإن خطاب إليوشا عند الصخرة كان تهيئة المسرح لرواية جديدة، بعنوان مؤقت هو «الأطفال» والتي يصبح فيها إليوشا وصبيان الأخوة كرامازوف هم الشخصيات الرئيسة، لكن تخطيط دوستويفسكي لم يتحقق، فلم يكتب المجلد الثاني أبدا. لكن سواء كانت لحظة اختراق الخير تنتمي الى منتصف ملحمة كرامازوف (كما خطط لها الروائي)، او في نهايتها (كما نعرف ذلك)، فهي محاولة مخلصة ومفصلة فنيا للإحتفاء بالمشاركة الحقيقية. ما هو مدى نجاح تصويره؟ وهل كانت لحظة الخير الأعلى تناقض مع التجربة الإنسانية السارية للشر والخبث؟ إن إستعارة الشاعر الايطالي دانتي اليجيري أنموذجية هنا: لقد ذهب الشاعر عبر كل طبقات الجحيم كي يلتقط لمحة من النور السماوي، لكنه يدرك انه لا توجد كلمات بشرية يمكنها أن تحمل تجربته، فأي رسالة تتقد بالمثالية، حاول دوستويفسكي والعديد من أسلافه من خلالها توجيه الروح البشرية، كان مقدرا لها أن يساء تفسيرها باعتبارها «هراءً باطنيًّا».

في الإصدار الاخير من «يوميات الكاتب»[1] كتب دوستويفسكي بمرارة بأنه بعد خطابه في احتفالية بوشكين، كان الجميع يكدسون

1 – دوستويفسكي، مذكرات شتاء، (شيكاغو- مطبعة نورث ويسترن 1994) ل1، 1881.

الطين ويتعسفون ضده، كما لو انه الأكثر دناءة والأكثر إثارة للاشمئزاز من خلال نطقه (هذه) الكلمة[1]. مع ذلك، فقد أعرب عن أمله بأن كلمته وحلمه بالتواصل العالمي للقلوب سيحيا، بغض النظر عن مدى احتقاره من قبل خصومه الأيديولوجيين. لقد كتب دوستويفسكي «**ربما لن تنسى كلمتي**»[2] فقد كان يعلم أن الكلمة تعيش طالما أنها تتحدث الى قلب شخص ما.



1 – الاعمال الكاملة، المجلد 27 (1984) ص 36.

2 – نفس المصدر.

خـــاتــمـــة

لم يكـن كانـط يظهر بشـخصية الرفيق المتألق فحسـب، بل أيضـا كان المضيـف الأكثـر ليبرالية ولباقـة، والذي لم يكن لـه متعة أكبر مـن رؤية ضيوفه سـعداء ومرحين. ويرتقون بـروح مبتهجـة من الملـذات الممتزجـة - فكريـا والمتحررة حسيا - في حفلاته الإفلاطونية.

توماس دي كوينسي - الأيام الأخيرة في حياة كانط

لقـد كان هـذا الكتاب مغامـرة مثيرة بالنسـبة لي كمؤلفة، وفي عمليـة إقامة حـوار بين فيـدور دوستويفسـكي وإيمانويل كانط، شـعرت في كثير من الأحيان بأنني كما لو إنني أرتب حفل عشـاء حقيقـي، وإن لم تكـن على غرار تلـك التي يقيمها كانـط بانتظام. عنـد النظـر الى المدعويـن المحتملـين، حـاول الفيلسـوف اتبـاع قاعدتين عامتين: الأولى ولضمان «تنوع كاف للمحادثة» كان على الضيـوف أن يأتـوا من مختلـف مناحي الحيـاة، والثانية من «أجل إبهـار حركة الإبهاج ومهارة المـزاح في الحوار» كان على المجموعة أن تضـم شـبابا، وحتى شـبابًا يافعين جدا[1]. ومن أجل أن أتماشى مـع روح حفـلات كانـط، أخذت حريتـي في دعوة شـخصيات

1 - توماس دي كوينسي «الايام الاخيرة في حياة ايمانويل كانط» في مختاراته، تجميع ديفيد ماسون (ويتفش، مونت، مطبعة كيسنجر 2006) ص 335.

دوستويفسكي الخيالية يرافقهم صانعهم الى جانب القليل من نقاده والمعجبين به. المشاركون متباينون بشكل جذري، متسامون وكئيبون، محترمون ومتمردون، مثاليون وساخرون، ينضمون الى الحوار في مختلف منعطفاته.

إنهم يستجوبون ويستفزون، ويحثون مضيفيهم وبعضهم البعض، معظم الوقت، وكقائد للحفلة، يزودهم كانط بمواضيع الحوار، ويقدم تعليقات مفصلة. لقد كان الضيوف يستجيبون سريعا بالحدس الفلسفي والملاحظات بالاضافة الى الحكايات والقصص الشخصية.

هكذا قبل إيفان كرامازوف الكثير من التحديات النظرية لدى كانط، فقد تطرف في نقد كانط التجريبي للعقل الموجِّهِ، ورفض بشكل فاعل الاقتراح بأنه يمكن تعطيل العقل لصنع مساحة للإيمان، وأسهم في ملاحظات نافذة على مشكلة «الانطوائي الاجتماعي». في ذات الوقت فان الأحداث الدرامية في حياة إيفان التي تتكشف أمام أعيننا تستدعي التساؤل عن تمرده الميتافيزيقي وفكره المنفصل.

ربما يتذكر القارئ أيضا الحوار المكثف بين الأخوين، حيث استشعر إليوشا وجود تناقض مميت بين أفكار إيفان، ودعوى رقته وقلبه الحساس. لقد أدى حدس إليوشا الى تعبير تلقائي عن فلسفة دوستويفسكي عن الحياة ومبدئها الرئيس «حب الحياة أمام المنطق»، وكما وضعها إليوشا، انه بسبب تعطش إيفان

البدائي الى الحياة «فقد أنجز نصف أعماله»، وحينما تساءل إيفان عن النصف الثاني، أجاب الأخ الأصغر بغموض «إحياء موتاك، الذين لم يموتوا أبدا»[1]. نحن نعلم أن موتى إيفان الأعزاء هم الحكماء الاوربيون من الفلاسفة والعلماء والمتصوفة، نحن نتذكر إعجابه «بحياة الماضي الحماسية»، الإيمان العاطفي بأعمالهم، وحقيقتهم ونضالهم وعلمهم[2]. بالنسبة لإيفان فإن «إحياء الموتى» يعني استعادة التراث القديم للحضارة الأوروبية، ونفخ الأفكار القديمة بطاقة جديدة، بمعنى التساؤل، والشغف بالحقيقة.

إن الشخصية هنا صدى واضح للروائي ورؤيته الطوباوية للدور الروسي في النهضة الروحية لأوروبا، والتي على الرغم من تحفظاته الشهيرة، اعترف بأنها يمكن أن تكون «أرض المعجزات المقدسة»[3].

من المناسب القول إن الكتاب الحالي هو تكريم لحياة وأفكار اثنين من المفكرين العظماء واللذين، على الرغم من اختلافاتهما الكبيرة، يظلان يثريان الحوار بشكل متبادل. لقد جازفت بالرد على أجزاء من حواراتهما المتعددة الأبعاد من أجل قارئي، لكي

1 – دوستويفسكي، الأخوة كرامازوف، نيويورك (مطبعة الفريد. أي. نوف، 1992) ص 231.

2 – نفس المصدر ص 230.

3 – فيدور دوستويفسكي، مذكرات شتاء في مشاعر صيف، 1877 – 1881، الاعمال الكاملة، المجلد 2 (شيكاغو – مطبعة نورث ويسترن 1994) الصفحات 1066 و 1067.

اختبر النسخة الجديدة لعلم الواجبات الأخلاقي – وعلم الواجبات القلبي، ويعكس الاسم غير العادي الأخلاق – علم أخلاق القلب الذي اخترته لهذا المنظور الأخلاقي اثنين من معالمه المميزة: فمن جهة هذه الأخلاق غير المشروطة والواجب الموجه، ومن جهة أخرى انطلاقها من القلب والتعبير عن نفسها من خلال التضحية الذاتية، والحب الخيري الفعال.

أظن بأنه عبر تاريخ فلسفة «علم الأخلاق» تبقى الإرادة مقترنة دائما باسم كانط والمفهومين المركزيين في نظريته الأخلاقية وهما: العقل العملي الخالص، والضرورة الحاسمة. إن كانط يعرف الواجب الأخلاقي بأنه، مدرك، وقيد مفروض ذاتيا، والغرض منه مواجهة العيوب البشرية وعدم الكمال. وقد أظهرت سلسلة الحوارات مع شخصيات دوستويفسكي أن هذه الفكرة عن الواجب محدودة للغاية.

إن المواضيع الرئيسة لهذا الكتاب وهي: الحرية والشر والإغواء والمعاناة والمجتمع، تشير كلها باتجاه حتمية أخلاقية تستمد قوتها الحيوية من الطبيعة البشرية وظروف الإنسان، وتتجاوز الموضوعية المزعومة للعقل، ذلك أن حتمية القلب تستجيب مباشرة لإخفاقات البشرية وطموحاتها ومعاناتها وبهجتها.

إنني لا أزعم أنني قدمت للقراء معالجة شاملة تماما لأي من الأسئلة الأخلاقية والفلسفية المقدمة في هذا الكتاب، لكن توقعاتي بما يتعلق به هو مساهمته المحتملة والمتواضعة جدا في

النقاش الأكاديمي الرسمي بشأن مستقبل علم الأخلاق. مع ذلك أنني مسرورة أن تكون لدي القدرة على المطالبة لنفسي وقرائي، بمكان الضيوف في الاحتفال الفكري المستوحى من الفيلسوف والروائي، وانهض منه «بروح مبتهجة» كما كان كانط يأمل لضيوفه، وسوف أعتبر هذه المأدبة نجاحا عظيما إذا تقاسم معي بعض قرائي هذه المشاعر معي.



عـــن المـــؤلـــفـــة :

أفجينيا تشيركاسـوفا، استاذ مشارك في الفلسـفة من جامعة سـوفولك، بوسطن، ماسوشـتس، وهـي حاصـلة على شـهادة الدكتـوراه في الفلسـفة مـن جامعة ولاية بنسلفانسـيا ودرجـة البكالوريوس في الرياضيات مـن جامعة موسكو الحكومية في روسيا. تشيركاسوفا تعتبر متخصصة بمجموعـة واسعـة مـن المصالـح العلمية والتربويـة والتـي تتضمن الأخـلاق، علم النفس الأخلاقي، فلسفـة الفن، الفلسفة الحديثة، الظاهراتيـة والوجودية، وتركز مشاريعهـا في الوقت الحـالي على فلسفة كانط الأخلاقيـة، والوجوديـة، والفلسفة والأدب الروسي، تعيش في مدينة بوسطن مع زوجها وطفليها.



الفهرس

في كتابها (دستويفسكي وكانط حوارات في الاخلاق) استخدمت افجينيا تشيركاسوفا بشكل متميز كامل وذكي كل تلك المصادر التي لاتقدر بثمن، فقد تعاملت مع كانط ودوستويفسكي باحترام كبير، وتعاطف عميق وان كان غير نقدي. كانت كتاباتها واضحة وقوية بشكل مثير للإعجاب وتظهر احساسا قويا بالتطور الدراماتيكي خصوصا في الفصل الاخير، حيث انها تظهر وبشكل مقنع، كانط في الجدل الفلسفي ودوستويفسكي في السرد المتخيل وكلاهما يركزان باهتمام على الاسئلة المركزية لحرية الانسان والخيار الاخلاقي، والمسؤولية الفردية، والطابع المطلق غير القابل للاختزال للالتزام الاخلاقي وامكانيات « الشر المتطرف» في الطبيعة البشرية والسلوك.

كلاهما يرفضان بشكل حاسم، ليس فقط التاكيد النفعي على العواقب المستقبلية كتحديد للميزة الاخلاقية في التصرفات الحالية، بل يرفضان ايضا وبنفس الحسم مادعاه دوستويفسكي بـ «عقيدة المحيط» والادعاء بان العوامل النفسية والاجتماعية يمكن التذرع بها بشكل شرعي لتفسير وتبرير الاعمال الاجرامية.

في نواح معينة فان منهج الاثنين متباين، حيث يشدد كانط على الاستقلالية العقلية للارادة الفردية في تناقض حاد مع تشديد دوستويفسكي على (الحياة المعاشة) «مجتمع القلوب المحبة» و«المصالحة» او كما تسميها تشيركاسوفا «المشاركة الصوفية للمؤمنين».

مع ذلك وعبر دراسة اعمال كانط بشكل دقيق لاحقا، فان تشيركاسوفا كانت قادرة على ان تظهر بان كانط في تلك الاعمال قد اقترب من «اخلاق القلب» الدستوفسكية وطور شعورا حقيقيا للمجتمع الانساني، كان يميل، مع ذلك، الى صياغتها بمصطلحات عقلانية في «مملكة الغايات».


ISBN: 978-9922-608-48-8





دار سطور للنشر والتوزيع
بغداد - شارع المتنبي - مدخل جديد حسن باشا
07700492567 - 07711002790
Email: bal_alame@yahoo.com